

С. Б. СЕРЕБРЯКОВ



ТРАКТАТ
ИБН СИНЫ
(Авиценна)
О ЛЮБВИ

МЕЦНИЕРЕБА
1976

АКАДЕМИЯ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР
საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ ГРУЗИНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
იმ. ШОТА РУСТАВЕЛИ
ზოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის
ისტორიის ინსტიტუტი



ს. სერგერიაკოვი

**იბნ სინას
(ავიცენას) ტრაქტატი
სიყვარულზე**

**გამომცემლობა „მეცნიერება“
თბილისი
1976**

С. Б. СЕРЕБРЯКОВ

ТРАКТАТ
ИБН СИНЫ (АВИЦЕННЫ)
О ЛЮБВИ

ИЗДАТЕЛЬСТВО «МЕЦНИЕРЕБА»
ТБИЛИСИ
1976

Работа содержит, помимо введения и предисловия, арабский текст трактата, его русский перевод, а также краткий глоссарий философской лексики Ибн Сины. Трактат Ибн Сины до сих пор не был переведен на русский язык, несмотря на тот большой интерес, который представляет он для исследователей как восточной, так и европейской мысли и культуры.

В приложенном к книге предисловии рассмотрено как общечеловеческое, так и руствелологическое значение трактата. Можно полагать, что Шота Руставели был знаком с учением Ибн Сины о любви.

Редакторы: проф. Ю. Н. Завадовский, проф. С. С. Цаишвили.

Светлой памяти
безвременно ушедшего друга

МАДИ БЕКИРБЕЕВНЫ
ДАДЕШКЕЛИАНИ

ВВЕДЕНИЕ

Величайший переворот в истории европейской мысли и искусства, начавшийся в XIII—XIV вв. и называемый Ренессансом, был во многом подготовлен всем предшествующим развитием не только европейской, но и восточной культуры. Рассматривая в самых общих чертах историю поздней античности и раннего средневековья, нетрудно заметить, что для нее характерна определенная цикличность культурного движения: арабоязычная цивилизация, довольно быстро усвоившая наиболее важные достижения античной философской мысли, сумела за сравнительно короткий исторический период существования халифата распространить их на весьма обширной территории. Когда это движение достигло народов Средней Азии, оно было не только подхвачено предками современных таджиков и узбеков, но и получило дальнейшее развитие: у этих народов была в те века своя высокая культура, специфике которой исследователи только за последнее время стали уделять должное внимание. Вступив на землю Средней Азии, писал И. Ю. Крачковский, арабы «встретились с едва ли не наиболее культурной из всех завоеванных ими стран, подчинение которой требовало немалых усилий и совершалось со значительными колебаниями»¹. Сейчас уже не остается никаких сомнений в том, что наличие материалистических элементов и вольнодумных, антиисламистских идей в системе философского наследия Абу Насра аль-Фараби и Абу Али Ибн Сины не может считаться имеющим только арабские корни. При этом следует учитывать, что находясь еще задолго до возникновения ислама и создания халифата под властью македонян и греков, культурные народы Востока не только подвергались воздей-

¹ И. Ю. Крачковский, Избранные сочинения, т. 1, М.-Л., Изд. АН СССР, 1955, с. 196.

ствию эллинизма, но и сами воздействовали на него. Именно это и дает основание для ставшего в настоящее время совершенно неопровержимым вывода одного из наиболее компетентных отечественных востоковедов: «В так называемой эллинистической культуре нашло свое отражение не «чисто» греческое культурное творчество, а своеобразное переплетение греческой и восточной культур. В развитии эллинистической культуры выдающаяся роль принадлежит народам Средней Азии»².

По существу восприятие культурных достижений античной Греции ни для одного народа, входившего в состав арабского халифата, не было их механическим перенесением и повторением. Каждый народ воспринимал эти достижения по-своему, с учетом тех потребностей, которые обуславливались социально-экономическими особенностями его жизни, а также опираясь на собственные национальные традиции, в меру своей культурной потенции. В результате создания халифата многим из этих народов были навязаны ислам как государственная религия и арабский язык в качестве государственного языка. Именно данное обстоятельство отчасти обусловило тот факт, что культурные связи между упомянутыми народами продолжали сохраняться и после распада халифата.

Хотя своеобразие духовной жизни среднеазиатских народов определялось, в первую очередь, местными традициями, немалую роль играли в ней, однако, и элементы индийской и персидской культуры. Оригинальный синтез всех этих воздействий, осуществленный величайшими среднеазиатскими мыслителями раннего средневековья на самобытной национальной почве, породил новую волну культурного движения, покотившуюся теперь уже в обратном направлении, с востока на запад, вплоть до Испании, откуда эта волна выплеснулась в XI—XII вв. на юге Франции, где в известной мере способствовала развитию европейского свободомыслия. В этой связи нельзя, конечно, не вспомнить слова К. Маркса о том, что «философия, возникшая из индийского пантеизма и персидского дуализма, проникла во все поры магометанской религии, перешла от ислама к итальянским и провансальским сектам, вызвала у них преследование еретиков и религиозные войны»³.

Таким образом, при правильном методологическом подходе к анализу специфических особенностей того сложного куль-

² Акад. Б. Г. Гафуров, История таджикского народа, т. 1, Госполитиздат, М., 1955, с. 69.

³ Архив К. Маркса и Ф. Энгельса, т. 5, М., 1938, с. 218—219.

турно-мировоззренческого комплекса, какой представлял собой арабоязычный мир, возникает возможность пролить свет на многие кардинальные вопросы, связанные с важной проблемой истории мировой цивилизации — проблемой взаимодействия Востока и Запада в эпоху раннего средневековья.

Закавказье и в частности Грузия никогда не стояли особняком в этом сложном процессе развития и чередования политических и культурных связей и ориентаций. Более того, роль Грузии в этом процессе и значение этого процесса в истории грузинских племен, в их национальной консолидации чрезвычайно интересны и во многом поучительны.

Именно при внимательном изучении древнегрузинской культуры и одного из величайших ее достижений, романа Руставели «Вепхисткаосани», становится особенно ясной вся несостоятельность попыток радикально противопоставить друг другу «западную» и «восточную» цивилизацию. Тысячи нитей связывали древнюю Грузию с Востоком, но еще в дохристианскую эпоху картвельские племена осуществляли многосторонние контакты с населением Малой Азии, Греции и других западных регионов. Одним из интересных проявлений этих контактов служит, например, известная близость эпической традиции, приведшая к появлению таких генетически связанных друг с другом двойников, как Прометей и Амирани⁴.

После обращения в христианство (III—IV вв. н. э.) Грузия оказалась еще теснее связанной с западным миром, уже по чисто религиозным соображениям. По существу вся дальнейшая история грузинского народа вплоть до присоединения Грузии к России имела своим основным содержанием борьбу за национальную самобытность против чужеземных захватчиков, приходивших по большей части с Востока, — борьбу, в которой христианская церковь играла далеко не последнюю роль. С Востока в Грузию приходили, однако, не только завоеватели, но и мудрецы, поэты и ученые; на протяжении всего средневековья этот край был озарен отблеском богатой восточной культуры и арабоязычной философии.

Влияние арабов на Грузию было значительно слабее, чем их воздействие на другие страны, входившие в состав халифата. Арабам фактически не удалось навязать грузинскому народу ислам: христианство успело пустить здесь такие глубокие корни, да и пережитки языческой культуры были настолько устойчивы, что у арабов просто не оказалось достаточно сил для того, чтобы одержать решительную победу. Сопротивле-

⁴ См. М. Я. Чиковани, Народный грузинский эпос о прикованном Амирани, М., изд. «Наука», 1966, с. 54—62, 67—71.

ние, которое оказывал грузинский народ арабским завоевателям, получило некоторое отражение, в частности, в таком выдающемся памятнике древнегрузинской агиографической литературы, как «Мученичество Або Тбилели» Иоанэ Сабанисдзе (VIII в.).

Вместе с тем восточный и, в частности, арабоязычный мир не мог не оказать значительного влияния на духовную жизнь грузинского народа. Те, кто с оружием в руках отбивали у захватчиков родную землю и добились в 1122 г. окончательной ликвидации тбилисского эмирата, уже с конца IX в. отколовшегося от халифата и превратившегося в самостоятельное феодальное владение, отнюдь не отказывались от культурного наследия Востока. Некоторые памятники восточной литературы и словесности получили обработку на грузинском языке. Достаточно назвать в этой связи грузинскую обработку легенд о Будде, под названием «Мудрость Балавара», переведенную в XI в. Евфимием Афонским на греческий язык и получившую затем широкое распространение в переводах на другие европейские языки. Многие произведения художественной литературы Востока переводились на грузинский язык. «Грузия была христианской страной, она считала себя преемницей Византии, но и мусульмане в Грузии не подвергались гонению. Давид IV с уважением относился к проповедникам мусульманства, покровительствовал мусульманским купцам, дружил с мусульманскими поэтами и философами, так что в «христианском царстве» Давида они жили ничуть не хуже, чем в странах, которыми владели мусульманские государи»⁵.

В этой обстановке веротерпимости и разумного отношения к достижениям культуры Востока и Запада сложились все необходимые условия для появления в начале XIII века, в эпоху царицы Тамар, такого своеобразного памятника грузинской культуры, как роман Руставели «Вепхисткаосани».

В наше время исследователями западноевропейских литератур накоплен огромный фактический материал, проливающий свет на ту благотворную роль, которую сыграла культура Востока, и особенно Ближнего Востока, в развитии европейской культуры средневековья. В этой связи хотелось бы напомнить то, о чем свыше сорока лет назад К. И. Чайкин писал Ю. Н. Марру: «Когда западно-европейцы изучают свои европейские или классические литературы, то к фактам они относятся довольно бережно. Но как только приступают к «лите-

⁵ Н. А. Бердзенишвили, В. Д. Дондуа, М. К. Думбадзе, Г. А. Меликишвили, Ш. А. Месхиа, История Грузии, I. С древнейших времен до 60-х гг. XIX в., Тбилиси, 1962, с. 169.

ратурам востока», то сейчас же появляются «предвзятости» и — дело погребло. Одна из предвзятостей — убеждение в превосходстве Запада над Востоком, западного вкуса над восточным и совершенно нелепый взгляд на «восточное» (особенно это нелепо, когда идет дело о ближне-восточном), как на экзотическое. А, между тем, экзотики ведь вообще никакой нет. Культура одна. Грекам принадлежит лишь заслуга гениального синтезирования всех бывших до них культурных богатств Средиземноморья и Передней Азии. Потом арийские будто бы созидатели, а на самом деле разрушители и поистине варвары создали в Европе такой свиарник, что культура там была изничтожена и ушла на восток. Оттуда она понемногу снова стала просачиваться в Европу. Процесс этот достиг своего апогея в эпоху крестовых походов. И сейчас, кажется, уже трудно найти педанта, который бы решился на отрицание того несомненного факта, что вся наука, культурные навыки и образованность средневековой Европы были взяты от так называемых арабов. Почему же этой участи могла избежать литература? Ясно, что и она не избежала. И если внимательно взяться за изучение (переизучение) европейских средневековых литератур (для собственно Европы, исключая полуострова — Италию, Испанию и острова — Сицилию и т. д. вплоть до XVI в.), то будет совершенно ясно, что никакой экзотики нет. Все, что было на Востоке, было и на Западе. Якобы «восточные» образы, якобы «восточная» искусственность, якобы «восточная» риторика — все это несколько веков услаждало «требовательные» и «строгие» вкусы великих европейцев и ничуть им не претило. Да и на востоке ничего в этом роде выдуманно не было, а просто продолжалась и развивалась единая литературная традиция. Как будто Пиндар не искусственен и не риторичен?.. это — увлекательное и, думаю, плодотворное дело — заняться таким изучением! Как по другому пойдет дело литературоведения, когда, примерно, при изучении рыцарского романа будут параллельно исследоваться какие-нибудь Girard de Vienne, Parceval и Tristan и Barsu-nama, Shahriar-nama и Wis-u-Ramin. Также и о fabliaux, также и о лирике⁶.

Мы привели эту длинную цитату не только для того, чтобы охарактеризовать положение, существовавшее в литературоведении в 1933 году, когда писались эти строки. С тех пор,

⁶ Ю. Н. Марр, К. И. Чайкин, Хакани, Незами, Руставели. II. Подготовка архивных материалов Ю. Н. Марра и К. И. Чайкина к печати, предисловие и примечания С. М. Марр и А. А. Гвахария, «Мецниереба», Тбилиси, 1966, с. 40—41.

конечно, положение изменилось, и сейчас ни один исследователь не мог бы уже обвинить европейское литературоведение в этих «предвзятостях», во всяком случае, столь резко и категорично.

Важно, что в этом высказывании исследователя довольно ярко и вдохновенно сформулирована проблема, одной из составных частей которой является сопоставительное изучение европейского рыцарского романа и романа Руставели, в определенной степени обязанного и восточному миру, с которым так тесно была связана духовная жизнь его народа. Вместе с тем великий грузинский поэт оставляет далеко позади не только своих европейских современников, но и многих писателей последующих эпох, и, пожалуй, трудно найти другого мастера слова, творчество которого так ярко выражало бы эту общность культуры Запада и Востока, отмеченную К. И. Чайкиным.

Марксистская историческая наука достигла за последние десятилетия выдающихся успехов. Это с полным основанием можно сказать и об изучении истории философской мысли Востока. В нашей стране за годы Советской власти не только радикально пересмотрены старые, буржуазные концепции европоцентризма, но и проделана огромная работа по выявлению и публикации важнейших памятников философского наследия средневековья. Эта работа, пока еще далеко не завершенная, уже дала свои плоды, позволив отечественным и зарубежным исследователям-марксистам создать ряд ценных трудов, по-новому освещающих роль и значение великих мыслителей Средней Азии.

Уже в 1918 г. в Петрограде увидела свет работа проф. В. В. Бартольда «Культура мусульманства», в которой впервые в советском литературоведении была сделана попытка осветить творческое наследие аль-Фараби, Ибн Сины и Беруни как средневековых мыслителей.

Значительную роль в разработке отечественными исследователями правильных представлений о становлении и развитии прогрессивной общественно-философской мысли народов Средней Азии сыграли опубликованные в 1957 г. «Материалы по истории прогрессивной общественно-философской мысли в Узбекистане» (под ред. И. М. Муминова, Ташкент, Изд. АН УзССР). Ценность этой книги существенно повышают приведенные в ней русские переводы отрывков из сочинений Фараби, Ибн Сины, Беруни, Улуг-Бека, Навои, Бедия и других среднеазиатских мыслителей, причем некоторые из них публиковались на русском языке впервые.

Положительные моменты в философской системе среднеазиатских мыслителей убедительно показаны в небольшой, но содержательной книге Т. Н. Кары-Ниязова «О культурном наследии узбекского народа» (Ташкент, Изд. АН УзССР, 1960).

Важную роль в деле ознакомления широких кругов исследователей с достижениями философской мысли народов Средней Азии сыграл опубликованный в 1960 г. сборник «Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX—XIV вв.» (составители С. Н. Григорян и А. В. Сагадеев). Вступительная статья к этому сборнику с правильных позиций освещает общий ход развития арабоязычной философии и определяет место таких гигантов философской мысли, какими были аль-Фараби и Ибн Сина, в истории человеческой культуры.

С. Н. Григорян еще до выхода в свет указанного сборника опубликовал серьезную монографию, посвященную этой проблематике⁷.

Важнейшие черты философской мысли Средней Азии с методологически правильных позиций освещены в первом томе «Истории философии», начавшей издаваться с 1957 г.⁸

В известной работе проф. О. В. Трахтенберга «Очерки по истории западноевропейской средневековой философии» хорошо показано то огромное влияние, которым пользовались мыслители Средней Азии и прежде всего — аль-Фараби и Ибн Сина — в средневековой Европе⁹.

Особого внимания заслуживают труды Б. М. Кедрова¹⁰, Ю. Н. Завадовского, А. П. Юшкевича, Г. Н. Матвиевской, Е. И. Шамурина, А. Машанова и др.

Ценную работу в области перевода и редактирования памятников арабоязычной философии, а также в деле изучения истории эстетической мысли на средневековом Ближнем и Среднем Востоке проделал А. В. Сагадеев¹¹.

⁷ С. Н. Григорян, Из истории философии Средней Азии и Ирана VII—XII вв., М., Изд. АН СССР, 1960.

⁸ История философии, т. 1, М., Изд. АН СССР, 1957.

⁹ О. В. Трахтенберг, Очерки по истории западноевропейской средневековой философии, М., Госполитиздат, 1957.

¹⁰ Б. М. Кедров, Классификация наук, т. 1, М., Изд. ВПШ и АОН при ЦК КПСС, 1961.

¹¹ А. В. Сагадеев, Из истории эстетической мысли народов Ближнего и Среднего Востока (эпоха средневековья). Автореферат канд. дисс., М., 1964; Е го ж е, Эстетические взгляды арабов эпохи средневековья, в кн.: «Очерки истории эстетических учений», М., Изд. Акад. Художеств СССР, 1963.

Значительный вклад в изучение интересующей нас проблемы внесли ученые среднеазиатских республик: И. М. Муминов, В. Захидов, А. Ирисов, Ю. Джумбаев, Х. Джанматова, Х. Аликулов, И. Раджабов, М. С. Булатов, Л. Исламова, Т. Казырбеков, У. Кулмурадов, А. Джахид, А. Кубесов, А. Касымжанов, Б. Я. Ошерович, С. К. Сатыбекова, Г. Б. Шаймухаметова, М. Хайруллаев и многие другие исследователи.

* * *

Абу Али Ибн Сина (или, как его называли в Европе, Авиценна) провел краткую, но исключительно бурную, полную опасностей и превратностей жизнь. Можно только удивляться разносторонности этого человека, сочетавшего в себе врача и биолога, астронома и математика, государственного деятеля, блестящего филолога и одаренного поэта, оставившего после себя гигантское наследие, — этого подлинного энциклопедиста, сумевшего не только усвоить богатство античной философии и своих непосредственных учителей и предшественников, но и обогатить и развить их в результате собственных раздумий и наблюдений, основанных на собственном жизненном опыте и точных научных экспериментах. Неизмеримо велики его заслуги в области философии. «... без Ибн Сины, без его философии нельзя понять творчество таких корифеев поэзии, как Хайям, Насир Хусроу, Хафиз и Джами», — замечает И. С. Брагинский в своих небольших, но так ярко и вдохновенно написанных «Двенадцати миниатюрах»¹².

Как мы постараемся показать ниже, эти слова могут быть отнесены не только к персидским поэтам. Идеи великого Ибн Сины были известны не только в средневековой Европе, но и, естественно, в Закавказье, и в частности — в Грузии, и наша книга ставит в качестве одной из своих задач показать именно это.

Значение и роль философского наследия Ибн Сины давно уже получили самое широкое признание зарубежных исследователей. И все же такой видный ориенталист, как Карл Брокельман, писал в конце прошлого века: «Хотя его сочинениям всегда недостает оригинальности, они оказали продолжительное влияние на научное исследование не только на Востоке, но

¹² И. Брагинский, 12 миниатюр. Рудаки, Фирдоуси, Ибн Сина, Насир Хусроу, Гургани, Хайям, Низами, Руми, Саади, Хафиз, Худжанди, Джами. М., Изд. «Художественная литература», 1966, с. 92.

и в Европе, поскольку в них в изящной и легко доступной форме излагается почти все светское знание его времени»¹³.

В наши дни, в результате огромной работы, проделанной особенно за последние десятилетия отечественными и зарубежными востоковедами, оригинальность философских работ Ибн Сины уже ни у кого не вызывает сомнений. И все-таки даже в работах, опубликованных за рубежом сравнительно недавно, можно встретить известную недооценку значения той роли, которую сыграл великий среднеазиатский мыслитель в истории духовной культуры всего человечества. «Ибн Сина — великий ученик греческих философов, но не больше, — пишет Луи Гардэ. — Его основную интуицию я бы в гораздо меньшей степени усмотрел в его эманативной космологии или в его детерминизме бытия, так часто описывавшихся исследователями¹⁴, нежели в стремлении всего сущего к своему источнику и в желании интеллектуального существа узреть свой Первый Принцип»¹⁵. Действительно, вряд ли можно признать оправданным столь резкое ограничение философской интуиции великого мыслителя. Ибн Сина — не только ученик греческих философов, но и гениальный продолжатель той линии развития их материалистических воззрений, которую наметил его предшественник аль-Фараби.

Нет, конечно, ничего неожиданного в том, что взгляды этих философов носили ярко выраженную мистико-теологическую окраску: общеизвестно, что средневековый материализм по существу — не что иное, как материалистическая тенденция, замаскированная мистико-теологическими представлениями, характерными для средневековой идеологии.

«Центральное место в метафизике Ибн Сины, — пишет С. Н. Григорян, — занимает теория эманации. Вселенная, согласно Ибн Сине, — это эманация божества, а бог — необходимое сущее, первая действительность всего сущего. Но необходимый порядок во вселенной имеет имманентный характер, а не складывается по воле бога: он целесообразен сам по себе, независим от бога. Этот порядок ни в коем случае не мо-

¹³ Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, I Band, Verlag von Emil Felber, 1898, S. 453.

¹⁴ Здесь имеются в виду центральные темы исследований Гортэна, Карпа де Во, Гуашон и др.

¹⁵ Louis Gardet, *La Connaissance Mystique chez Ibn Sinā et ses Présupposés Philosophiques*. Publication de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire, 1952, p. 67.

жет подвергаться изменениям со стороны божества. Мир развивается по своим собственным законам»¹⁶.

«Теория эманации», как известно, получила исключительно широкое распространение в средневековом мире. Ее пропагандировали неоплатоники, осуществившие, по определению К. Маркса, «фантастическое сочетание стоического, эпикурейского учения с содержанием философии Платона и Аристотеля»¹⁷, она составляла одну из важных сторон суфизма; разделял ее и непосредственный предшественник Ибн Сины, аль-Фараби.

«У него, — пишет об Авиценне Эрнст Блох, отводящий нашему мыслителю промежуточную роль между «левым» Аристотелем и философией, ведущей к Джордано Бруно, — действующий интеллект (*die tätige Intelligenz*) замыкает снизу ряд сверхчувственных (*übersinnlichen*) интеллектов, нисходя от бога, над духами планет, до «двигателя мира». Оттуда действующий интеллект непосредственно вливается в наш разум, озаряет его и создает в нем отражение космического бытия. Это есть неоплатоническая теория эманации, причем именно в том виде (с десятью нисходящими интеллектами или духами сфер), в каком она была немного позднее воспроизведена в Каббале; в этом премифическом, астральномифическом пункте имеет место далекий отход от натурализма. И все же у Авиценны действующий разум (*der tätige Verstand*), так же как «низший небесный интеллект», в своем действии не есть нечто астральное или, как это грозит возникнуть у Аристотеля, устремление к божественному духу. Наоборот, из него вытекает единство человеческого рода и сформулированная с терпимостью модель «*unitas intellectus*»: все люди имеют один единственный разум, и разум во всех людях есть одно единое целое»¹⁸.

Учение об эманации верховного существа, не только породившей все сущее, но и пронизывающей его, определяя тем самым движение и развитие материального мира, было, разумеется, особенно привлекательным для средневековой общественной мысли. Оно, это учение, прежде всего создавало широкие возможности для обоснования и оправдания социальной

¹⁶ С. Н. Григорян, Прогрессивная философская мысль в странах Ближнего и Среднего Востока IX—XIV вв., в кн.: «Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX—XIV вв.», М., Изд. соц.-экономической литературы, 1961, с. 18.

¹⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. 3, с. 129.

¹⁸ Ernst Bloch, Avicenna und die Aristotelische Linke, Suhrkamp Verlag, Berlin, 1963, SS. 36—37.

иерархии феодального общества, поскольку неизбежно подразумевало определенную иерархию отдельных ступеней восприятия божественной эманации материальным миром. Вместе с тем, что гораздо важнее, оно давало возможность объединения бога и материи, открывая тем самым путь к изучению закономерностей развития материального мира, не входя в противоречие принципиального характера с религиозными догмами. Между божеством и сотворенным им миром устанавливалась причинно-следственная зависимость, в результате чего неизбежно вступала в силу тщательно разработанная к тому времени система законов логики, служившая для прогрессивных мыслителей средневековья могущественным орудием познания. Это были именно те мыслители, которые, по меткому замечанию основоположников марксизма, заставляли и «самое теологию проповедовать материализм»¹⁹.

Именно к числу таких мыслителей относятся аль-Фараби и Ибн Сина. В отличие от проповедников реакционной исламской теологии аль-Фараби, который, по выражению исследователя, «полон познавательного оптимизма»²⁰, положил в основу знания практический опыт человека. «Если же они (знания — С. Б. С.) реализуются в душе в результате опыта, то душа становится разумной, поскольку интеллект — это не что иное, как опыт»²¹.

Знание, опирающееся на опыт и использующее законы логики для получения правильных выводов, неизбежно приводило к осознанию материальности и вечности мира, к заключению о том, что природа развивается согласно своим собственным, внутренним закономерностям²². Отсюда оставался один шаг к прямому отрицанию всякого божественного вмешательства в развитие мира, но ни одного средневекового мыслителя нельзя, конечно, упрекать за то, что этот шаг им не был сделан.

* * *

Предлагаемая вниманию читателей книга имеет двойное назначение. Как и всякое исследование, посвященное изуче-

¹⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. 2, с. 142.

²⁰ А. Х. Касымжанов, Логика и теория познания аль-Фараби, в кн.: Аль-Фараби. Логические трактаты, Изд. «Наука», Казахск. ССР, Алма-Ата, 1975, с. 46.

²¹ Аль-Фараби, Философские трактаты, Алма-Ата, 1972, с. 79.

²² Т. И. Райнов, Великие ученые Узбекистана IX—XI вв., Ташкент, Изд. УзФАН, 1943, с. 21.

нию наследия величайшего арабоязычного философа средневековья, Абу Али Хусейна Ибн Сины, или Авиценны, она по значению своему выходит далеко за рамки картвелологии вообще и руствелологии в частности. Вместе с тем данная работа не может не представить некоторый интерес и для лиц, интересующихся творчеством Руставели, его мировоззрением и той ролью, которую сыграл великий поэт в развитии так называемого «восточного ренессанса». Руставели бесспорно проявляет определенное знакомство с арабской культурой. Вряд ли будет ошибкой, если мы скажем, что сделанная в его прологе адресация: «Миджнуром мы называем безумца на арабском языке» говорит не только о лексическом заимствовании. Эти слова косвенно подразумевают, что и поэт, и его читатели не чуждались арабского языка и владели им.

Издавая перевод трактата Ибн Сины о любви — «Рисала фи-л-‘ишк», мы считаем необходимым в самых общих чертах коснуться как его места в общей истории культуры и западно-восточных культурных связей, так и его значения для исследования отдельных вопросов мировоззрения Руставели, в частности — его трактовки любви. В этом последнем плане мы ставим перед собой скромную задачу — дать исследователям-руствелологам новый материал, позволяющий им судить об этом трактате не понаслышке, как это до сих пор в основном делалось, а по выполненному нами русскому переводу.

Книга, помимо введения и предисловия, состоит из следующих частей: арабский текст трактата, русский перевод и словарь. Этот последний содержит свод наиболее важной лексики публикуемого нами памятника. Мы не включили в него лишь предлоги, местоимения и другие служебные слова, а также несколько слов, не представляющих с нашей точки зрения никакого интереса. Слова расположены в алфавитном порядке, исходя из корней.

Для будущих исследователей публикуемого памятника, нам кажется, не будет лишено интереса ознакомление с возможно более полным перечнем его лексического материала. Помимо того, что это позволит составить наглядное представление о лексическом богатстве языка философских трактатов Ибн Сины, составление словарей такого рода ко всем публикуемым памятникам, на наш взгляд, должно в дальнейшем лечь в основу составления полного словаря Ибн Сины, а также явится ценным источником для будущих исследователей языка великого мыслителя.

Автор постарался также максимально документировать составленный им словарь. Мы не только снабдили его предельно полной адресацией (с указанием номера страницы и

строки арабского текста) всех случаев употребления каждого слова (иногда даже с указанием адреса отдельных форм слов), но и привели краткие выдержки из книги А. М. Гуашон «Лексика философского языка Ибн Сины» (Париж, 1938). Эта цитация, производимая на французском языке без каких-либо существенных изменений, позволит заинтересованному читателю-специалисту получить более ясное представление о тех принципах толкования слов, которыми мы руководствуемся; следует также иметь в виду, что работа А. М. Гуашон, хотя она в некоторых отношениях и может считаться устаревшей, вместе с тем пока продолжает оставаться практически единственным пособием по изучению философской лексики Ибн Сины. Поэтому мы постарались (в разумных пределах, разумеется) цитировать ее возможно полнее, тем более, что в нашей стране она представляет библиографическую редкость.

Автор считает своим приятным долгом сердечно поблагодарить проф. Ю. Н. Завадовского, который не только отредактировал эту книгу, но и явился, можно сказать, инициатором ее создания в том виде, в каком она предлагается читателю, и никогда не отказывал нам в помощи и деловых советах.

Мы не можем также не выразить горячую признательность А. В. Сагадееву, опытному специалисту, являющему собой пример удачного сочетания знатока философии и языка, который любезно согласился пересмотреть выполненный нами перевод и сделал целый ряд ценных замечаний и поправок.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Трактат Ибн Сины «Рисала фи-л-'ишк» издан в Лейдене М. Э. Ф. Мэреном в 1894 г.²³, а затем в Каире в 1917 г.²⁴. Издание Мэрена является критическим, и каирское издание его в общем повторяет; во всяком случае расхождения между ними, как показал Эмиль Л. Факенгейм, весьма незначительны и ими можно пренебречь²⁵. Упомянутым Факенгеймом опубликован английский перевод трактата, — перевод, к сожалению, не безупречный.

Как отмечает Факенгейм в предисловии к своему переводу, «наряду с изданием текста Мэрен опубликовал резюме на французском языке. Тем не менее, можно безоговорочно предложить новый и полный перевод по следующим причинам: 1) не будучи полным и буквальным переводом, резюме Мэрена не может послужить надежным пособием для исследователя, не читающего по-арабски; 2) кроме того, что оно не буквально и неполно, резюме Мэрена иногда неточно или неправильно; 3) работа Мэрена малодоступна; однако «Рисала фи-л-'ишк» имеет достаточное историческое и систематическое значение для того, чтобы заслужить широкую доступность

²³ *Traité mystiques d'Abou Ali al-Hosain b. Abdallah b. Sinā ou d'Avicenne. III^{ème} fascicule. Texte Arabe accompagné de l'explication en Français*, par M. A. F. Mehren. Leyde, E. J. Brill, 1894.

²⁴ *Jami'al-bada'i' yahtawi 'ala 19 risala l'Ibn Sinā...* Cairo, 1917.

²⁵ *A Treatise on Love by Ibn Sina. Translated by Emil L. Fackenheim. Mediaeval Studies, Vol. 7, 1945, pp. 208—228*; существует еще одно, стамбульское издание трактата, упоминаемое в книге Lois Anita Giffen, *Theory of Profane Love among the Arabs: The Development of the Genre*, N.-Y.—Lond., 1971. Как любезно сообщил нам проф. Е. Э. Бертельс, это издание, осуществленное Атеш Улькеном (Ahmet Ateş, *Risāla fī māhīyat al-'iṣq*, Istanbul, 1953), имелось в библиотеке АН Азербайджанской ССР, однако там ее не оказалось. После того, как нам удастся разыскать это издание за рубежом, оно будет учтено нами при переиздании нашей работы.

в полном английском (и ничуть не менее — в русском, добавим мы — С. Б. С.) переводе»²⁶.

Переведенный нами трактат давно уже привлекает внимание исследователей. Ему уделено место в работе Риттера «Арабские и персидские сочинения о светской и мистической любви»²⁷, при знакомстве с которой, правда, создается ошибочное впечатление, будто бы этот трактат Ибн Сины не имел предшественников в арабской философии. В действительности же известно, что еще аль-Кинди (801—866) написал специальный трактат о любви, который до нас не дошел²⁸. Кроме того, в IX веке на арабском языке была составлена книга из переводов отдельных фрагментов «Эннеад» Плотина, ошибочно получившая название «Теология Аристотеля». В этой книге имеются многочисленные рассуждения по вопросу любви. В целом представленное здесь учение о любви определяется неоплатонической оценкой действительности, т. е. радикальной дифференциацией «возвышенного», «духовного» и «низшего», «природного» мира. Красота «образа», на платоновский лад, характеризуется как стоящая ниже по сравнению с красотой идеи²⁹. Что же касается внешней, физической красоты, то она вызывается формой, а не материей³⁰: это есть тип красоты, который можно найти также в нематериальных вещах³¹. Более того, у человеческих существ красота характера и внутренних склонностей во многих отношениях должна предпочитаться внешней красоте, поскольку нередко красивая внешность сопутствует внутреннему уродству и наоборот (как нетрудно заметить, это в некоторых отношениях противоположно тому, что утверждает в своем трактате Ибн Сина). Физическая красота непосредственно определяется красотой души, и поэтому превосходство красоты души над прекрасной внешностью несомненно.

Обостренное чувство прекрасного — одна из характерных черт, выработанных средневековой мусульманской культурой. В литературных памятниках той эпохи «махаббат аль-джа-

²⁶ Fackenheim, Ibid., p. 208.

²⁷ H. Ritter, Arabische und Persische Schriften ueber die profane und die mystische Liebe, Der Islam, XXI (1933), SS. 84 ff.

²⁸ Muhammad Ibn Ishaq, Ibn an-Nadim, Kitab al-Fihrist, ed. Fluegel, l. pz., 1871, p. 259; G. Fluegel, Al-Kindi, Lpz., 1857, pp. 31, 47.

²⁹ „Die sogenannte Theologie des Aristoteles“, ed. F. Dieterici, l. pz., 1882, S. 46.

³⁰ Op. cit., SS. 47 ff.

³¹ Op. cit., S. 50.

маль» (любовь к красоте) считается необходимым элементом воспитания³². Данное обстоятельство уже само по себе служит неопровержимым свидетельством того, что утонченная и изысканная светская жизнь требовала и соответственного «теоретического» обоснования этой изысканности — как в чисто житейском плане, так и в плане философской и художественной рефлексии. Основное содержание всех возникших в связи с этим эстетических концепций — понимание прекрасного как такого качества, влечение к которому лишено каких-либо эгоистических и утилитаристских соображений. В наиболее полной и четкой форме такое понимание прекрасного встречается в сочинении аль-Газали «Оживление религиозных наук». Здесь представлена своеобразная «шкала ценностей», или, по терминологии автора, «объектов любви», определяющих пять разновидностей этого чувства: «1) Любовь человека к своему существованию, его совершенству и сохранению; 2) его любовь к тому, кто вершит для него благо в отношении продления его существования, способствует его сохранению и отведению от него того, что пагубно; 3) его любовь к тому, кто просто сам по себе вершит благо для людей, даже если это не доставляет блага ему самому; 4) его любовь к тому, что прекрасно само по себе, будь то внешняя форма или внутренний облик; 5) его любовь к тому, с кем у него есть скрытая внутренняя гармония»³³.

Анализируя приведенную аксиологическую схему ценностей, А. В. Сагадеев отмечает, что они «располагаются по линии восходящей чистоты, одухотворенности и незаинтересованности вызываемого ими чувства — от ценности жизни через ценность блага, нравственную и эстетическую ценности до ценности любви как таковой. «Любовь к красоте и благолепию», по словам аль-Газали, есть истинная большая любовь, так как «для воспринимающего красоту мила любая красота сама по себе как таковая, поскольку в восприятии красоты — само наслаждение, наслаждение же любо само по себе, а не ради чего-то другого, и не думай, будто любовь к красивым формам можно представить себе лишь как нечто, обязанное удовлетворению желания; удовлетворение желания — это другое наслаждение, которому может быть обязана твоя любовь к красивым формам; восприятие самой красоты также доставляет наслаждение: оно само может стать предметом любви, и это бесспорно — ведь любы и зелень, и проточная вода, но не

³² Т а л ђ с, М. А., Ат-тарбия ва-т-та'лим фи-л-'ислам. Бейрут, 1957, с. 189.

³³ Аль-Газзали, Ихийа 'улум ад-дин, т. 4. Каир (б. г.), с. 292.

потому, что воду можно пить, а зелень годится в пищу или из них можно извлечь какое-то другое удовольствие, помимо самого их созерцания»³⁴.

Заметим здесь же, что одним из важнейших представлений, связанных с реализацией понятия прекрасного у мусульманских философов, следует считать осознание того, что цель эстетического созерцания состоит в установлении гармонии или дисгармонии между созерцаемым образом и существующим в сознании человека «образом-целью», т. е. его собственным эстетическим идеалом. «Если созерцаемый предмет, — писал Ибн-Халдун, — гармоничен по приданным ему формам и сочетаниям в соответствии с материей, из которой он создан, так, чтобы требования его собственной материи в отношении совершенной гармонии и сочетания (форм) не были оставлены без внимания — а в этом и заключается смысл красоты и благолепия, к какому бы предмету чувственного восприятия это не применялось, — то данный (предмет) оказывается гармонизирующим с воспринимающей его душой, и душа таким путем испытывает наслаждение в силу того, что она воспринимает нечто для себя приятное. Поэтому и люди, питающие друг к другу чувство любви, выражают свою крайнюю радость, говоря, что их дух слился с духом любимого»³⁵.

Конечно, нет ничего странного и неожиданного в том пристальном внимании, которое уделяет внешней красоте Шота Руставели, но нельзя, конечно, игнорировать его высказываний, посвященных именно созерцанию как действию, имеющему чисто эстетическую направленность (строфа 795)³⁶.

რაცა ღმერთსა არა სწადდეს, არა საქმე არ იქმნებოს.
მზისა შუქთა ვერ-მჰკრეტელი ია ხმების, ვარდი ჰნების,
თვალთა ტურფა საქვრეტელი ყველა რამე ეშვინების;
(Что богу не угодно, тому не свершиться.

Фиалка блекнет и роза вянет, когда они не могут глядеть
на солнечный свет.

Прекрасное зрелище поражает глаз чудом)

(Подстрочн. перевод С. Иорданшвили)

³⁴ Там же; цит. по работе А. В. Сагадеева «Эстетические идеи мусульманского средневековья» (рукопись).

³⁵ Ibn-Khaldun, The Mukaddimah. An Introduction to History. Vol. 2, N.-Y.-Lond., 1958, pp. 397—398.

³⁶ Нумерация строф приводится по последнему академическому изданию романа Руставели, под ред. А. Шанидзе и А. Барамидзе, Тбилиси, 1966.

В этих словах с предельным лаконизмом выражена сущность именно того геоцентрического мировосприятия, в соответствии с которым творец является конечным, высшим субъектом всякого суждения, в том числе и эстетического. Универсальная гармония всего сущего, таким образом, воспринимается человеком как побуждение к прекрасным поступкам, как это видно из заключительной строки цитируемого нами четверостишия Руставели:

მე ვით გავძლო უბისობა, ან სიცოცხლე ვით მეტნების!
(Как мне терпеть его отсутствие, как мне переносить
жизнь (без него)! (т. е. без любимого
друга, нуждающегося в помощи)

В учениях мусульманских философов средневековья, как известно, духовные добродетели, при их эстетической оценке, противопоставлялись сами себе, если они служили утилитарным, корыстным целям. Ибн Сина, например, утверждал, что людей «украшают» лишь такие их поступки, которые совершаются не по принуждению, и не для извлечения какой-либо пользы (будь то даже доброе имя или чья-либо благодарность), а ради самого приносимого ими блага. Ту же мысль высказывает аль-Маарри: «Стремись к прекрасному и верши прекрасное ради его же красоты и не суди так, будто совершающий его будет за это вознагражден»³⁷. Следует иметь при этом в виду, что словом «прекрасное» (джамиль) в те времена обозначали благие нравственные качества вообще; у аль-Газали это слово в его эстетическом смысле применяется одновременно и к «скрытым» духовным качествам, и к их внешним проявлениям, между тем как, например, у аль-Фараби намечается различие между добродетелью как нравственным качеством и прекрасными действиями как их внешним обнаружением, являющимся предметом собственно эстетической оценки (соответствующее различие он проводил между пороком и безобразными поступками).

Прежде всего нетрудно заметить, что все вышеприведенные рассуждения содержат одно весьма существенное противоречие: абсолютная бескорыстность невозможна, когда мы имеем дело с поведением, детерминированным определенной нравственной ценностью. Действительно, даже в том практически маловероятном случае, когда измерение этой ценности осуществляется одним—единственным человеком, субъектом действия, т. е. когда нравственно ценный поступок остается

³⁷ Кумайр И., Фаласифат ал-'араб, т. 2, Бейрут, 1952, с. 62.

известным лишь одному совершившему его лицу, мы все равно имеем основание говорить об эгоистических соображениях, лежащих в основе такого поступка: ведь он доставляет удовлетворение субъекту действия, а кроме того, что неизмеримо важнее, в сознании каждого средневекового человека всегда жила твердая уверенность в том, что любой нравственный поступок доставляет удовольствие богу, творцу мировой гармонии, существу, от глаз которого не укрывается ничто. Собственно говоря, бескорыстность любви к богу и была в сознании любого мыслящего человека того времени единственным выходом из упомянутого нами противоречия, как это прекрасно показала поэтесса VIII в. Рабиа аль-Адавийя в стихотворении, которое даже в нашем многословном переводе не утратило этой своей главной идеи:

Когда из страха перед адом
Тебя люблю я, боже мой,
Пусть вечно будет ад наградой
Душе, отвергнутой тобой.

Когда мечта о светлом рае
Всю жизнь влечет меня к тебе,
Скажи, из рая изгоняя:
«Да будет ад в твоей судьбе!»

Но если ты один — священный
Предмет любви моей души, —
Молю: красы твоей нетленной
Меня навеки не лиши³⁸.

Такая точка зрения, характерная в общем для каждой религии, была досконально разработана и в арабской философии. Это породило довольно богатую литературу, целый «жанр», по определению Л. А. Гиффен³⁹; большинство произведений этого «жанра», созданных уже после Ибн Сины и излагавших теории светской любви⁴⁰, строго различали разные

³⁸ Muslim Saints and Mystics. London-Boston, 1973, p. 51.

³⁹ Lois Anita Giffen, Theory of Profane Love among the Arabs: The Development of the Genre, N-Y.-London., 1971.

⁴⁰ Гиффен подчеркивает, что во всех арабских книгах о любви (как земной, так и небесной) термин «теория» не употребляется для обозначения их содержания. Данный термин был введен позднее такими исследователями, как Гольдциер, Риттер и Грюнбаум. Использовал его и Джон Чарлз Нельсон в своей книге «Ренессансная теория любви». «Однако, — пишет

виды любви, соответственно пользуясь для их обозначения различными терминами.

Интересно, что слово 'ishq у арабов уже задолго до Ибн Сины приобрело значение страстной любви к женщине. В первом арабском сочинении о теории светской любви, *Risāla fi 'l-'Ishq wa'n-Nisa* Джахиза (Abū 'Uthman 'Amr b. Baḥr al-Jāhiz, 776—868 или 869), уже дается точная дефиниция этого термина, тогда как в другом трактате, „*Risālat al-Qiyān*“ (Трактат о певицах-девушках) еще подробнее рассматриваются различия между ḥubb, hawā и 'ishq.

Вместе с тем, возвращаясь к роли красоты, как возвышающего и облагораживающего фактора, нельзя забывать о том, что красота каждого существа зависит от положения, занимаемого им в космической иерархии. Высшая красота, по определению так называемой «Теологии Аристотеля», это есть божество⁴¹, и в стремлении к ней, к этой высшей красоте, и должно состоять истинное назначение человека.

Человеческая «природа» слаба и греховна, она легко обольщается «колдовскими» силами, влекущими ее к внешней красоте, такой как красота женщин, и хотя это обольщение (sihr) не подлежит осуждению, его нельзя также и одобрить, ибо оно отвлекает человека от истинной духовности, спиритуальности и низводит его к низшему миру материальной природы. Чтобы противостоять этому соблазну и не быть зависимым от внешнего объекта любви, человек должен научиться правильному, истинному мышлению, отрешиться от всех практических дел, словом — стать аскетом. «Истинная», «интеллектуальная» любовь — вечная сила, полностью раскрывающаяся и реализующаяся в «высшем мире», в том мире вечного блаженства и благодати, где сняты все противоречия и преодо-

Гиффен, — были использованы или могли бы быть предложены другие термины, хотя ни один не кажется столь широким в своем значении. «Философия любви», если этим термином пользоваться в строгом смысле, называет лишь один из ингредиентов этой литературы. При вольном употреблении этого слова оно является подходящим названием для того, что принято обозначать словом «теория». Abd al-Latif Sharāra издал книгу, озаглавленную „*Falsafat a Hubb 'ind al-Arab*“, в которой обсуждается арабская «философия любви» в свободном смысле этого слова, т. е. как арабы, в прошлом и в настоящем, смотрели на любовь и на женщин. «Психология любви» и «феноменология любви» тоже составляют части арабской «теории любви». Giffen, *Op cit.*, pp. XV—XVI.

⁴¹ Dieterici, *Op. cit.*, S. 51.

лены все контрасты. По существу этот «высший мир» и есть сама любовь, это — царство любви, сфера ее вечного и нетленного торжества⁴².

Что касается творчества другого предшественника Ибн Сины в арабской философии, аль-Фараби, то здесь, нам кажется, достаточно будет привести те сведения, которые содержатся в предисловии к английскому переводу Факенгейма, использовавшего материалы, изданные Дитеричи и Бреннле (указания в сносках мы будем давать на использованные Факенгеймом первоисточники):

Резюмируя указания на предмет любви, разрозненные в сочинениях аль-Фараби, мы можем сформулировать следующую весьма неполную картину: «У Первого лежит форма любви, и Он любим сам по себе, заслуживает любви сам по себе, даже если никакое существо его бы не любило»⁴³. Это — первый объект любви⁴⁴, но также и первый субъект любви⁴⁵. Его любовь должна иметь Его Самого в качестве объекта⁴⁶ (здесь, как видим, аль-Фараби — прямой предшественник Ибн Сины в трактовке высшей любви — С. Б. С.). Любовь к Первому приводит вторичные интеллекты к совершенству⁴⁷. Конечно, у каждого из них есть специфический объект любви, но в то же время все они имеют Первого как общий объект любви⁴⁸.

Любовь к Первому ведет и человеческие существа к пределам того совершенства, на которое они способны, т. е. заставляет их достичь определенной степени общности с нематериальными интеллектами⁴⁹. Что же касается любви человеческих существ вообще, то ее следует охарактеризовать скорее как состояние их субстанции; тем не менее она есть часть той эманации, которая в конечном счете исходит из Первого. Ибо это есть качество, посредством которого человеческие существа связываются и гармонизируются друг с другом, и природа Первого дарует существам наряду с их субстан-

⁴² Ibid., SS. 93 ff.

⁴³ Philosophische Abhandlungen, ed. F. Dieterici, Leyden, 1890, S. 71.

⁴⁴ Op cit., S. 83.

⁴⁵ Op cit., S. 58.

⁴⁶ Ibid.; Die Staatsleitung, перев. Dieterici-Broennle, Leyden, 1904, S. 22.

⁴⁷ Der Musterstaat, ed. F. Dieterici, Leyden, 1895, S. 23

⁴⁸ Philosophische Abhandlungen, S. 62.

⁴⁹ Der Musterstaat, S. 24.

циями такие состояния, которые приводят к порядку, гармонии и организации⁵⁰.

Трактат «О сущности любви», имеющийся в «Энциклопедии «Братъев по чистоте», является, вероятно, наиболее ясным и важным трактатом о любви, который можно найти в арабоязычной философии до Ибн Сины. Этот трактат бесспорно тоже заслуживает перевода (существует лишь немецкий перевод, выполненный Дитерици⁵¹). Нуждается он и в тщательном изучении и анализе, но мы здесь не ставим перед собой цели всестороннего изучения развития концепции любви в арабской философии. Трактат Ибн Сины заинтересовал нас лишь постольку, поскольку некоторые исследователи возникновения куртуазной любви в Европе придают ему определенное значение, как одному из философских источников этой концепции. И все же в нескольких словах, опираясь на упомянутый перевод Дитерици, а также на его работу «Учение о мировой душе»⁵², мы считаем необходимым коснуться и этого вопроса.

Основой учения этого трактата, рассматривающего любовь исключительно как качество человеческой души, является платоновское деление души на следующие части: 1) нутритивно-аппетитивную, 2) эмоционально-животную и 3) рациональную⁵³. Каждая из этих трех частей имеет специфический тип и специфический объект любви, а именно: 1) пища и половое удовлетворение, 2) победа, месть и превосходство и 3) знание и приобретение совершенства. Любовь, во всех своих проявлениях, есть качество души, а не тела. Действительно, наиболее правильное и вместе с тем наиболее общее определение любви — это желание объединиться с предметом любви⁵⁴, но подлинное объединение возможно лишь в духовном смысле, ибо тела могут только сближаться и смешиваться, но никак не объединяться⁵⁵. Даже в проявлениях любви низшего типа тело может служить только инструментом в деятельности души⁵⁶.

⁵⁰ Der Musterstaat, S. 17.

⁵¹ Die Abhandlungen der Ichwan as-Safa, ed F. Dieterici, Lpz., 1886; (в дальнейшем вслед за Факенгеймом будем цитировать как Br. P. Text).

⁵² F. Dieterici, Die Lehre von der Weltseele, Lpz., 1872 (в дальнейшем цитируем как B. P. Weltseele).

⁵³ Br. P. Text, p. 495; Br. P. Weltseele, p. 73.

⁵⁴ Br. P. Text, p. 494 ff.; Br. P. Weltseele, p. 72.

⁵⁵ Br. P. Text, p. 496; Br. P. Weltseele, p. 73 ff.

⁵⁶ Br. P. Text, p. 497; Br. P. Weltseele, p. 75.

Все это определяет и характер объединения. Объятия, поцелуи⁵⁷ и половая связь⁵⁸ — типы объединения, определяемые силой животной души и вытекающие из естественного желания сохранения вида⁵⁹. Любовь дается живым существам по милости бога для того, чтобы привести души к выполнению добрых целей⁶⁰.

Вместе с тем всякая любовь имеет преходящий характер, за исключением духовной любви и особенно любви к богу, — этому «первому объекту любви»⁶¹. Предназначение всякой любви — возвышение души к этому первому объекту, но для этого душу надо пробудить от сна, в котором она пребывает, излечить ее от безумства, и поэтому первейшее назначение любви — пробуждение и исцеление. Здесь, пожалуй, следовало бы ввести разграничение между назначением и целью (или, если угодно, между ближайшей и конечной целью). Действительно, эта последняя состоит в том, чтобы увести душу от чувственно-физического мира к миру духовному, от простой физическо-телесной красоты к красоте высшего мира⁶². Поэтому истинно мудрые люди стремятся к ассимиляции с универсальной душой точно так же, как эта универсальная, мировая душа стремится к ассимиляции с первопричиной, с самим Творцом⁶³.

Главная задача всего вышеприведенного анализа состояла в том, чтобы показать, что воззрения Ибн Сины на любовь возникли, если можно так выразиться, не на пустом месте, но более подробные рассуждения заведут нас слишком далеко.

Имеется еще одна, гораздо более существенная и важная основа для этих воззрений: это — психология самого Ибн Сины. Вопрос этот настолько важен, что на нем следует задержаться. Прежде всего скажем несколько слов о тех источниках, которыми мы пользовались при изучении этого вопроса. В 1875 г. в журнале *Zeitschrift der Mittelgeschichte* С. Ландауэром был опубликован краткий трактат Ибн Сины по психологии, использование которого в наших целях было совершенно необходимым⁶⁴. К сожалению, только в чужой передаче

⁵⁷ Br. P. Text, 496; Br. P. Weltseele, p. 74.

⁵⁸ Br. P. Text, p. 500; Br. P. Weltseele, p. 78.

⁵⁹ I b i d.

⁶⁰ Br. P. Text, pp. 493, 501; Br. P. Weltseele, pp. 70, 79.

⁶¹ Br. P. Text, pp. 503, 506, 507; Br. P. Weltseele, pp. 80, 83, 84.

⁶² Br. P. Text, pp. 504 ff.; Br. P. Weltseele, pp. 81 ff.

⁶³ Br. P. Text, p. 506; Br. P. Weltseele, p. 83.

⁶⁴ S. Landauer, *Psychologie des Ibn Sina*, ZDMG, XXIX, Leipzig, 1875, pp. 335—418.

смогли мы использовать сочинение Ибн Сины «О душе», изданное в 1508 г. в Венеции и составляющее часть «аш-Шифа». Когда этот памятник будет переведен на русский язык, это, бесспорно, явится ценнейшим вкладом в авиценнологию. Большую помощь оказала нам работа профессора Гарвардского университета Вольфсона «Внутреннее ощущение в латинских, арабских и еврейских философских текстах»⁶⁵. Как показывает исследователь, представление о том, что животная душа делится на перцептивную и аппетитивную части, а сенсорное восприятие соответственно делится на внутреннее и внешнее, разрабатывалось в арабской философии в течение длительного времени. Этот момент по существу лежит в основе выводов, полученных в четвертой главе трактата Ибн Сины «Рисала фи-л-‘ишк», но когда мы переходим к пятой главе, то именно здесь мы сталкиваемся с некоторыми весьма и весьма существенными особенностями. Эти особенности определяются в первую очередь спецификой психологических воззрений Ибн Сины.

Если попытаться вкратце определить то главное, чем психология нашего мыслителя отличается от представлений его предшественников, придется сказать, что до Ибн Сины господствовали воззрения, согласно которым следует подавлять низшие силы души для того, чтобы достичь максимального развития высших сил и избавиться от пагубного влияния низменных потребностей. Пожалуй, величайшая заслуга Ибн Сины состоит именно в том, что он освободил человека от этого пути, неизбежно ведущего к крайнему аскетизму, показав, что разные части и силы души находятся в гармоническом отношении друг к другу, составляя своеобразную иерархию. В этом нельзя не усмотреть определенного выражения аристотелевской концепции. Главное здесь в том, что низшие силы и части души, находясь в тесном соседстве с самыми возвышенными и благородными силами и устремлениями, подвергаются их воздействию и облагораживаются. В этом состоит огромное прогрессивное значение переведенного нами трактата, и в общем это дало основание зарубежным исследователям сделать уже упомянутые нами выводы.

Трактат Ибн Сины посвящен «факиху» (законоведу) Абдаллаху ал-Ма‘суми. Правда, в рукописи, опубликованной Мэреном, сказано: ал-Ма‘сари, но в СПб рукописи стоит ал-Хадрами, и здесь же издатель делает примечание: «возможно,

⁶⁵ H. A. Wolfson, „The Internal Senser in Latin, Arabic and Hebrew Philosophic Texts“, Harvard Theological Review, Cambridge, 1935, pp. 95 ff.

следует читать ал-Ма'суми». Видимо, это так и есть, ибо Абдаллах ал-Ма'суми был любимым учеником Ибн Сины. В собранных проф. Ю. Н. Завадовским материалах к биографии Ибн Сины, рукопись которых была нам любезно предоставлена исследователем, приведен следующий интересный факт. В своей полемике с Беруни Ибн Сина, обиженный на слишком резкий тон оппонента, не стал отвечать ему сам, а поручил составление ответа своему ученику, Абдаллаху ал-Ма'суми, как он это делал нередко и ранее. Именно ему и посвятил, видимо, Ибн Сина свой трактат о любви.

Трактат состоит из следующих семи разделов или глав:

1. О силе любви, текущей в каждой индивидуальной субстанции.

2. О наличии любви у неживых простых субстанций.

3. О любви у существующих вещей [вообще] и у тех [из них], которые обладают питательной силой в той мере, в какой они ею обладают.

4. О наличии любви у животных субстанций в той мере, в какой они обладают животной силой.

5. О любви тех, кто отличаются изяществом и молодостью, к красивым образам.

6. О любви божественных душ.

7. Выводы из разделов.

Наибольший интерес, как мы уже говорили, представляют для нас четвертая и пятая главы.

Установив в своем трактате наличие врожденной любви у всех природных субстанций, у всех материальных предметов, как неодушевленных, так и одушевленных, Ибн Сина переходит к освещению главной темы своего исследования: значения и роли любви к внешней красоте и божественной любви. Пятая глава трактата представляет особый интерес, поскольку она посвящена любви к красивым образам у людей, обладающих изяществом и молодостью.

Отметим, что уже сам факт выделения в трактате специальной главы, посвященной любви таких людей, имеет огромное значение. Как пишет Э. Л. Факенгейм, в этой главе «сделана великая попытка отвести любви к прекрасной внешности роль, которая останется позитивной, ценной и почетной даже при сопоставлении с наиболее возвышенной и неземной любовью»⁶⁵. Интересно, что в каждом развитом феодальном об-

⁶⁵ A Treatise on Love by Ibn Sina, Translated by Emil L. Fackenheim, Mediaeval Studies, 1945, Vol. 7, p. 211.

шестве эта идея получала свое конкретное воплощение. Именно в среде феодальной верхушки существовали все предпосылки для возникновения куртуазной литературы и рыцарского идеала: блестящая и роскошная жизнь при дворе знатных феодалов и государей, где подвизались не только отважные рыцари-воины, но и философы и поэты, где женщина, сеньора служила украшением не только своего узкого семейного круга, но и изысканного и утонченного общества образованных и воспитанных придворных. В Европе это общество, поначалу возникшее и процветавшее на юге Франции, затем послужило моделью для многих государств, способствуя даже некоторой, мы бы сказали, интернационализации европейского рыцарства. Как замечает английский историк Р. Лодж, «рыцарство по существу не было национальным, как и само христианство (или, если угодно, мусульманство — С. Б. С.). Французский и немецкий рыцари имели друг с другом больше общего, чем когда-либо имели французский или немецкий горожанин или крестьянин»⁶⁷.

Подобный интернационализм в полной мере присущ и героям Руставели. Вспомним, хотя бы, его строку:

მათ აკოცეს ერთმანეთსა, უცხოებით არ დაპრიდეს (284,1)
(Они поцеловались, не погнушавшись чужестранностью)

Здесь, впрочем, не это — главное. Гораздо важнее отметить, что внешняя красота и для великого грузинского поэта, и для европейских трубадуров, и для авторов европейских рыцарских романов — первое условие, необходимое для влюбленного витязя. В этой связи достаточно напомнить известную 23-ю строфу пролога «Вепхисткаосани»:

მიჯნურსა თვალად სიტურფე ჰმართებს მართ ვითა მზეობა,
სიბრძნე, სიუხვე, სიმდიდრე, სიყმე და მოცალეობა,
ენა, გონება, დათმობა, მძლეთა მებრძოლთა მძლეობა.
ვისცა ეს სრულად არა სჭირს, აკლია მიჯნურთ ზნეობა.

(Миджнuru подобает быть красивым для глаз, действительно подобным солнцу, (обладать) мудростью, щедростью, богатством, молодостью и досугом, быть красноречивым, разумным, терпеливым, побеждать победителей в бою. У кого этого вовсе нет, тому недостает нрава миджнуров).

Мы уже касались этого четверостишия в своей статье, посвященной понятию «молодости» в творчестве трубадуров

⁶⁷ R. L o d g e, The Glose of the Middle Ages, 1273—1494. London, 1963, p. 517.

Прованса и у Руставели⁶⁸, и повторяться не станем, но обратим внимание на то, что постановка внешней красоты миджнура на первое место среди необходимых для него качеств говорит о многом. Именно этому сочетанию молодости и внешней красоты придает такое важное значение и великий Ибн Сина в своем трактате.

Возникает вопрос: какими должны быть пути, по которым эта точка зрения на любовь, утверждавшая, что половое сношение должно быть практически исключено из любовных отношений, а предмет любви в сознании влюбленного возвышается до уровня божества, причащается к сонму окружающих бога ангелов, — точка зрения, породившая в конце европейского средневековья дантовскую концепцию любви, а в расцвете его — поэзию трубадуров, миннезингеров, и самую чистую форму служения Прекрасной Даме, — распространилась столь широко; каким образом на таких, казалось бы, далеких друг от друга полюсах средневекового культурного мира, как Западная Европа и Закавказье, должны были возникнуть типологически сходные проявления этой концепции?

Сказать, что общим субстратом для них послужила арабская культура, — значит еще ничего не сказать по существу: сам по себе этот факт давно известен, а главное — слишком неконкретен. Да, арабская культура (через мавританскую Испанию) повлияла на всю европейскую культуру; несомненно, она оказала определенное влияние и на культуру средневековой Грузии, как мы уже отмечали во введении к этой книге. Но в чем конкретно выразилось это влияние (имевшее место в разных странах в разное время); каковы различия его проявлений, какими путями могло оно распространяться и какие формы принимало в том или ином случае? — вот вопросы, еще ждущие своих исследователей. Эти вопросы в совокупности своей настолько сложны, что дать ответ на них сразу и однозначно, пожалуй, вообще невозможно. Только путем постепенного накопления и тщательного подбора фактов, всестороннего анализа и сопоставления может быть установлена истина.

И все же, опять-таки заметим мы, здесь и не это — главное. Выявление и анализ арабского субстрата и степеней его влияния не должны быть для нас самоцелью. Ясно, что только после того, как будет установлено, в чем состоят сходные черты и моменты в европейских и грузинских средневековых воззрениях на любовь, будут установлены причины, обусловившие это сходство, можно будет приступить к осуществлению глав-

⁶⁸ См. «Вопросы древнегрузинской литературы и руставелологии», кн. V, Тбилиси, изд. «Мецниереба», 1973, с. 28—49 (на грузинском языке).

ной задачи — дать подлинно научный анализ тех различий, которые существуют между ними (а ведь между европейской так называемой куртуазной любовью и концепцией любви у Руставели различий гораздо больше, чем сходных черт!), объяснить их возникновение. В этом и должна состоять конечная цель исследования, но для того, чтобы прийти к ней, необходимо проделать весь намеченный выше путь. Трактат Ибн Сины «Рисала фи-л-‘ишк» — только первый этап этого пути, но этап весьма важный и совершенно необходимый.

* * *

Изложению главной темы своего трактата (т. е. пятой главе) Ибн Сина предпосылает четыре необходимых принципа:

1. Когда к одной из сил души присоединяется другая, более высокая сила, то под ее воздействием низшая сила повышает свой блеск и красоту. Разумная сила помогает животной силе и, со своей стороны, пользуется ее помощью для достижения собственных целей.

2. В этом союзе низшего (животной души) с высшим (разумной душой) первая (т. е. животная душа) начинает любить более тонкие и возвышенные предметы и действует более благородно и утонченно. В частности, аппетитивная половая сила под воздействием разумной души стремится к чему-то большему, нежели получение физического удовольствия. Она начинает подражать Первопричине. Поэтому действия животной души, детерминированные этим союзом или связью, начинают уподобляться действиям разумной души.

3. Даже несмотря на то, что человеку свойственно стремиться к мирским благам, часто случается так, что преследуя их мы невольно вместе с ними обретаем высшие блага. Известно, что богатству и скупости следует предпочитать щедрость и великодушие. То же можно сказать относительно таких качеств животной души, как похоть и страсть. У животных они нормальны и полностью соответствуют их природе, тогда как у человека их следует считать пороком, ибо они вредят разумной душе. Поэтому их следует избегать.

4. Разумная и животная души (последняя по причине близости к первой) всегда любят то, что обладает красотой внешнего порядка и гармонией внутреннего состава. В отношении животной души можно сказать, что это есть воздействие природного инстинкта; у человека же это вызывается рефлексией. Именно рефлексия заставляет разумную душу сравнивать выс-

ние идеалы с земным существованием, осознать, что все то, что находится в родстве с Высшим Благом, более гармонично и прекрасно. Таким образом, разумная душа видит, что только то, что подобно Высшему Благу, стоит ближе всего к гармонии и согласованности, т. е. к принципу единства, а точнее было бы сказать — единичности. Таким образом, рефлексия побуждает разумную душу избегать всего того, чему недостает единства, красоты и гармонии.

Установив эти четыре предпосылки, Ибн Сина показывает, что разумное существо всегда любит прекрасную форму и желает созерцать ее. Как проявление внутренней цельности и гармонии, эта форма есть форма существования божественного начала в ее обладателе. Такого рода любовь у человека может быть только следствием сочетания разумной и животной души, тогда как в отдельности ни одна из этих душ породить ее не может. Эта любовь не может возникнуть из одной только разумной души, поскольку она возникает из сенсорных впечатлений и ощущений; не может возникнуть она, разумеется, и из одной только животной души, ибо последняя ведет к пороку и мешает деятельности разумной души человека. Такая любовь может возникнуть только из союза этих двух душ. Нельзя не заметить здесь же, что и Руставели в своих психологических представлениях подчеркивает необходимость и неизбежность тесной, гармоничной связи отдельных компонентов психики. *გული, ცნობა და გონება ერთმანერთზედა ჰკიდობ* (сердце, сознание и разум зависят друг от друга), — говорит Фатьма Автандилу (849,1); *რა გული წავა, ივცა წავლენ და მისვე მიდობ* (когда сердце уходит, и они уходят и идут к нему). Конечно, руставелевские компоненты психики человека отличаются от компонентов Ибн Сины не только в терминологическом плане, но все же в их основе «разум», «интеллект» и «сознание» могут соответствовать разумной душе у Ибн Сины, тогда как «сердце», средоточие эмоционального начала, в известном смысле может считаться относящимся к тому, что Ибн Сина называет «животной душой». У Ибн Сины человек, который любит прекрасную форму чисто сенсуально, подчиняется животным желаниям, но человек, который любит такую форму духовно, повышает свои благородство и достоинство. Ведь любовь этого типа приводит его ближе к источнику всякой красоты и к первому объекту всякой любви, заставляет его уподобляться наиболее благородному и возвышенному существу, в результате порождая благородство характера, возвышенность и доброту. Поэтому мудрость (хотя бы в одной своей части) состоит в том, чтобы благородный и ученый человек

посвящал себя созерцанию прекрасного человеческого лица, ибо в этом — источник дальнейшего облагораживания.

Именно на основе этих соображений и аргументов формулирует Ибн Сина свои выводы относительно чистой любви рациональных существ. Человеческая любовь не может быть чистой до тех пор, пока животная сила не подчиняется разумной, пока она не становится инструментом, используемым разумной душой. Поэтому стремление к связи, возникающее при виде красоты возлюбленной, всегда должно подавляться. Влюбленный, стремящийся к такой связи, вызывает подозрения и сомнения в чистоте своей любви. Чистая любовь скорее — слияние сердца и души влюбленного с сердцем и душой возлюбленной. Если физические и животные желания отсутствуют, то побуждения, возникающие при виде возлюбленной, поцелуи и объятия дозволяются тем, любовь которых чиста, ибо их цель — достичь этой духовной связи. Обнимая возлюбленную, касаясь ее и созерцая, влюбленный достигает цели своей любви; когда он ее целует, их сердца сливаются.

Как совершенно справедливо, на наш взгляд, пишет А. Деноми, «особенно важно заметить, что моральность любви для Авиценны заключается исключительно в свободном действии разумной души, посредством которой человек движется дальше к союзу с Абсолютным Благим, а не в религиозных или законных основаниях. Та любовь чиста, будучи источником благородства и возрастания добродетели, которая ведет человека к источнику всякого добра. Та любовь нечиста и порочна, которая вредит рациональной душе и препятствует ее действию, поскольку над ней господствует животная душа с ее желаниями. Действительно, физические удовольствия в этой жизни составляют один из моментов религиозного учения и проповедуются Магометом. Следовательно, те удовольствия, которые возникают из объятий и поцелуев, из использования зрения и осязания, совершенно правомерны в глазах закона и пророка, тем более, что они служат инструментами, помогающими осуществить союз сердца и души, в котором состоит чистая любовь. Поэтому эти действия не заслуживают осуждения, если они не ведут к таким действиям и чувствам, которые принадлежат одной лишь животной душе. Таким образом, моральность человеческой любви основана на том, ведет ли она к облагораживанию человека, к повышению его заслуг и достоинства, или же низводит его к уровню животного»⁶⁹.

⁶⁹ A. J. Denomy, *Fin'Amors: The Pure Love of the Troubadours, Its Amorality and Possible Source*. *Mediaeval Studies*, Vol. VII, 1945, p. 705.

Мы хотели бы теперь подчеркнуть еще несколько моментов, которые объясняют, на наш взгляд, чем именно переведенный нами трактат Ибн Сины может представлять интерес для исследователя творчества Руставели.

Как известно, академик К. Кекелидзе в своем очерке «Отражение восточного суфизма в древнегрузинской поэзии» показал, что современникам Руставели была известна теория любви, проповедуемая суфизмом. В связи с этим исследователь касается 20-й и 21-й строф пролога, в которых сказано:

ვთქვა მიჯნურობა პირველი და ტომი გვართა ზენათა,
ძნელად სათქმელი, საჭირო გამოსაგები ენათა;
იგია საქმე საზეო, მომცემი აღმაფრენათა;
ვინცა ეცდების, თმობამცა ჰქონდა მრავალთა წყენათა.

მას ერთსა მიჯნურობასა ჰკვიანნი ვერ მიჰხვდებიან,
ენა დაშვრების, მსმენლისა ყურნიცა დავალდებიან;
ვთქვენე ხელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ჰხვდებიან;
მართ მასვე ჰბაძვენ, თუ ოდენ არ სიძვენ, შორით ბნდებიან.

«В этих словах, — пишет К. Кекелидзе, — поэт дает явную картину суфистической, мистической любви и показывает свое отношение к ней. В переводе это значит: «Скажу я о любви: первый вид любви — небесного происхождения, это дело небесное, трудно выразимое языком, дающее направление в высь; кто стремится к ней, должен обладать умением к перенесению многих огорчений. Эту любовь даже мудрецы не в силах высказать, выслушать и постичь. Я пою [не эту, а] земную любовь, имеющую отношение к плоти; впрочем, одержимые этой любовью [земною,] подражают той [суфистической, небесной], если не предаются блуду, а любовно томятся вдаль». Поэт, категорически отмежевываясь от суфистической любви, в последнем двустишии делает оговорку, в угоду, очевидно, тем кругам, которым суфистическая любовь, как видно, слишком уж импонировала»⁷⁰.

Суфизм, исходя из мистико-пантеистических воззрений, учил, что мир — не только эманация божества, но и его конкретное воплощение. Душа человека, как частица «мировой души», может слиться с нею, пройдя через определенные ступени и достигнув состояния экстаза. Как и всякое религиозно-

⁷⁰ К. С. Кекелидзе, Этюды по истории древнегрузинской литературы, II, Тбилиси, 1945, с. 282—283.

философское учение, суфизм был сложным и противоречивым явлением, но для нас в данном случае особенно важно подчеркнуть ту его сторону, которая объединяла всех суфиев. Это была проповедь крайнего аскетизма и подавления всех естественных человеческих желаний и стремлений («искоренение страстей души» по Газали). Не случайно многие мистические элементы суфизма были включены в систему ортодоксального ислама у Газали.

Говоря о подражании, Руставели, надо полагать, ссылался на широко известную точку зрения. В трактате Ибн Сины (как, впрочем, и вообще в арабоязычной средневековой философии) подражание осмысливается как всеобщее действие на каждой ступени мировой иерархии, направленное к усовершенствованию. Конечная, высшая фаза любви, по учению суфиев, это «иттихад» — единение или союз; что же касается высшей любви в представлении Ибн Сины, то это есть «любовь Первого Блага к себе самому — наиболее совершенная и полная», — любовь, статическая по своей природе, но приводящая в движение весь остальной мир. «Абсолютное Благо, — пишет Ибн Сина в начале заключительной главы своего трактата, — проявляет Себя перед тем, что преисполнено любви к Нему, но они по-разному воспринимают это Его проявление и по-разному соединяются с Ним. Крайняя степень приближения к Нему есть восприятие Его проявления в его истинной природе, т. е. наиболее совершенным из возможных способов, и это — то, что суфии называют е д и н е н и е м».

Подражание для Ибн Сины, как мы уже сказали, — это универсальное выражение стремления всего сущего к своему совершенству. «Все, что получает его, — пишет он о проявлении высшего начала, — делает это, стремясь по мере своей возможности уподобиться тому, что из этого им было принято. Так, природные тела осуществляют свои природные движения, уподобляясь ему в своей цели, которая заключается в том, чтобы пребывать в свойственных им состояниях, а именно — когда они достигают [соответствующих] естественных мест... Точно так же обстоит дело с животными и растительными субстанциями: они совершают свойственные им действия, уподобляясь ему в своих целях... Точно так же человеческие души совершают свои благие интеллектуальные и практические действия, подражая ему в своих целях... Ангельские божественные души совершают свои действия и движения, также подражая ему, [а именно] сохраняя [постоянное чередование] возникновения и уничтожения...».

Действительно, здесь, как мы видим, подражание — всеобщий принцип, лежащий в основе стремления к совершен-

ству, и грузинский поэт вряд ли говорит о нем в угоду кому бы то ни было. Вот почему нам кажется, что формулировка этого принципа, данная Ибн Синой, позволяет глубже постичь смысл учения о чистой любви у Руставели, так во многом напоминающий fin'amors трубадуров Прованса и некоторые идеи, проповедуемые в De Arte Honeste Amandi Андрея Капеллана.

Чистота любви для нашего поэта ассоциируется с отсутствием физической близости: это прежде всего — შორით ზნედა, შორით კვდობა, შორით დაგვა, შორით აღვა (любовное томление вдали, умирание вдали, горение в пламени издали); если же физическая близость допустима, то в основе ее должно лежать искреннее чувство: მძულს უგულო სიყვარული, ხვევნა, კოცნა, მტლამი-მტლუმი (мне ненавистна любовь без сердца, объятия, поцелуи, чмоканье) — восклицает поэт. Слова эти не лишены интереса в сопоставлении с высказыванием Ибн Сины:

«Любовь к прекрасному (человеческому) облику сопровождается тремя желаниями: 1) обнять, 2) целовать и 3) сочетаться.

Что касается третьего желания, — пишет затем Ибн Сина, — то при его [появлении] выясняется, что оно присуще только животной душе, что доля ее в этом велика и что она выступает здесь не как средство, а как участница, ...пользующаяся средством. Дело это отвратительно, но и разумная любовь может не быть чистой, если животная сила ей всецело не подчиняется. Поэтому в желании сочетаться лучше подозревать любящего, который соблазняет предмет своей любви ради одного этого, если только его потребность не носит разумного характера, т. е. если он не помышляет о воспроизведении себе подобного. А это невозможно для мужчины; для женщины же, которой это запрещено шариатом, это мерзко. Поэтому такой вид любви допустим и может быть одобрен только в отношении мужчины, который сочетается со своей женой или невольницей.

Что касается объятий и поцелуев, то сами по себе они не заслуживают осуждения, если их цель состоит в сближении и соединении, поскольку душа желает достичь объекта своей любви присущими ей чувствами осязания и зрения. Поэтому она получает наслаждение от объятия, стремится к тому, чтобы дыхание начала психической деятельности, каковым является сердце, слилось со сходимым дыханием в объекте любви и поэтому желает целовать его (разрядка наша — С. Б. С.). Однако объятия и поцелуи акцидентально вызывают такие порочные страсти, которых

следует остерегаться, если только нет уверенности в том, что те, кто ими охвачены, [способны] подавить их и быть вне подозрения... Кто исполнен такой любви, тот молод и изящен, а [сама] эта любовь — изящество и молодость».

Этой возвышающей и облагораживающей силы чистой земной страсти мы еще коснемся ниже, а сейчас вернемся ненадолго к вопросу о постыдности животного, бесчувственного (или, как говорит Шота, «бессердечного») совокупления. Прежде всего следует заметить, что высказывание Ибн Сины об этом «сочетании» несколько туманно: «...для мужчины, говорит он, — это невозможно». Что именно, спрашивается, невозможно? Здесь, очевидно, говорится о невозможности воспроизведения потомства. Мэрен, видимо, не поняв, в чем тут дело, совершенно опустил это место в своем сокращенном французском переводе. Нам кажется допустимым, что говоря о женщине, Ибн Сина намекает именно на отсутствие освященности внебрачных отношений шариатом. В понимании этого места, на наш взгляд, некоторую помощь может оказать 69 глава сочинения Беруни «Об Индии» («О браке, о месячных, о состоянии зародышей и о родах»), где сказано: «Ни один народ не может существовать без брака, ибо брак предупреждает возбуждение страсти, отвратительное для разума, и устраняет причины, которые возбуждают гнев в животных, приводящий ко злу. Всякий, кто наблюдает, как животные живут попарно, как каждый самец ограничивается своей самкой и как похоть других животных (того же вида) оставляет их в покое, должен признать необходимость брака. Беспорядочное же сожителство со стороны человека является постыдным делом, которое даже ниже состояния животных» (разрядка наша — С. Б. С.)⁷¹.

В общем это — почти то же самое, о чем говорит и к чему призывает всем своим произведением Руставели.

Особую роль Ибн Сина отводит прекрасной человеческой форме и чистой любви к ней, подчеркивая ее облагораживающее и возвышающее значение: «если человек любит прекрасный образ ради животного удовольствия, то заслуживает порицания, даже осуждения... Но если человек любит миловидный образ умозрительно, то, как мы уже объяснили, это следует считать средством возвышения и приближения к благу, поскольку он испытывает более близкое воздействие Первоисточника [всякого] влияния и Чистого Объекта любви, и бо-

⁷¹ Абу Рейхан Бируни (973—1048), Избранные произведения, т. 2, Изд. АН Уз. ССР, Ташкент, 1963, с. 478—479.

лее подобен возвышенным, благородным вещам. А это делает его достойным того, чтобы быть изящным и мило молодым. По этой причине не бывает так, чтобы сердца проницательных людей из числа тех, что обладают острым умом и философским мышлением и не следуют за теми, кто выдвигает жадные и скупые требования, — не были заняты тем или иным прекрасным человеческим образом. Ибо человек, имея нечто сверх того совершенства, которое свойственно человечеству..., более всего достоин получения того, что скрыто в плоде сердца и составляет чистоту любви. Поэтому и говорит пророк — да благословит его Аллах и да приветствует! — «Ищи удовлетворения твоих потребностей у обладающих прекрасным лицом», — желая этим сказать, что красивый образ бывает только при хорошем природном составе и что совершенная гармония и состав придают [человеку] приятные черты и милые качества».

Конечно, совершенно естественно, что перечисляя те качества, которыми должен обладать влюбленный, Руставели на первое место выдвигает внешнюю красоту («Миджнуру подобает быть красивым для глаз, действительно подобным солнцу»), но, возможно, учение арабоязычных философов и, в частности, Ибн Сины, и здесь позволит нам лучше понять, почему этому фактору придается такое, мы бы сказали, решающее значение.

В целом общую оценку трактата Ибн Сины и его роли в возникновении так называемой «куртуазной любви» в Европе, даваемую К. Бурдахом⁷², Э. Факенгеймом и А. Деноми, мы считаем правильной, хотя, возможно, и не в столь категоричной форме, в какой представляют ее упомянутые исследователи. Надо заметить, что за последнее время в зарубежной ориенталистике возникло отрицательное отношение к этой оценке. Пожалуй, наиболее резкой критике подверглась она в книге С. М. Стерна «Испано-арабская строфическая поэзия». «Арабская теория, — пишет автор, — имеет два аспекта в отношении содержания поэзии трубадуров. Среди тех, кто исследовал возможные связи между арабской поэзией и поэзией трубадуров, некоторые попытались для объяснения «проблемы поэзии трубадуров», являющейся по существу проблемой куртуазной любви, использовать гипотезу арабского влияния. Они утверждают, что поэзия трубадуров и куртуазная любовь были настолько необычными явлениями в развитии

⁷² K. Burdach. Über der Ursprung des mittelalterlichen Minnesangs, Liebesromans und Frauendienstens, Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1918, перепечатано в его же „Vorspiel“, I, Halle, 1925.

западной культуры, что они были откуда-то позаимствованы, и арабская поэзия показалась им возможным источником. Эта теория была, возможно, в наиболее четкой форме изложена К. Бурдахом, а более недавно Дж. М. Деноми также стал на этот путь, хотя его тезис о том, что куртуазная любовь происходит из трактата Авиценны о любви, просто невероятна»⁷³.

Нам кажется, однако, что и отрицать столь категорично значение арабского субстрата в развитии куртуазной любви тоже неправильно. Воззрения на любовь, излагаемые Руставели, к сожалению, совершенно неизвестные цитированному нами автору, в их сопоставлении с учением о любви, пропагандируемым Ибн Синой, представляют в этой связи несомненный интерес.

В принципе можно было бы, конечно, допустить, что учение о возвышающей, облагораживающей человека силе земной любви и страсти, при которой влюбленный обоготворяет свою возлюбленную и в своем чувстве к ней подражает любви к божеству, могло возникнуть в Европе, да и в Грузии спонтанно, в результате некоторого схождения условий социальной жизни, обусловившего развитие типологически сходных взглядов. Однако доказать, что это так или не так, пока еще довольно трудно. Вместе с тем наличие типологически сходных черт, возникших в целом самостоятельно, отнюдь не исключает и восточного влияния. У нас, конечно, нет оснований утверждать, что Руставели был знаком с трактатом Ибн Сины о любви, но он безусловно проявляет определенное знакомство с учениями о любви восточных мудрецов, а путей для их проникновения в Грузию было более чем достаточно.

Мистические творения Ибн Сины рассматривают проблему реинтеграции души с божественным миром, откуда она произошла. Бессмертная и божественная душа связана с телом, прикована к материи, — косному средоточию зла. Находясь в этом состоянии, она должна выработать в себе качества чистоты и даже святости. Являясь эманацией агента-интеллекта, душа привязана к одушевляемому ею телу чувствами естественного влечения. Вместе с тем, будучи самодовлеющей субстанцией, она располагается между двумя мирами — духовным миром предметов интеллекции и материальным миром креации: „*Anima humana, sicut postea scies, est una substantia habens comparationem ad duo, quorum unum est supra eam, et*

⁷³ S. M. Stern, *Hispano-arabic Strophic Poetry*. Oxford, Clarendon Press, 1974, pp. 215—216.

alterum infra eam, sed secundum unumquodque istorum habet vim per quam ordinatur habitudo quae est inter ipsam et illud“.

(Как тебе уже известно, человеческая душа есть субстанция, имеющая подразделение на две, из которых одна находится сверх нее, а другая — под ней, причем вторая имеет силу, посредством которой устанавливается внешность, находящаяся между ней самой и тем [миром])⁷⁴. Душа связана с каждым из этих двух миров: с высшим миром ее связывает спекулятивный интеллект, а с низшим — активный интеллект. Последний, будучи посредником между душой и телом, помогает душе разобраться в мире чувств. При его посредстве душа обретает знание отдельных предметов мира. Что же касается мыслительного, или спекулятивного интеллекта, то он постигает абстрактные формы или идеи, как уже лишенные связи с материей, так и те, которые ему еще надлежит изолировать от всего материального. Это — посредник между душой и миром интеллектуально постигаемых форм, и через него тот мир воздействует на душу, стремящуюся к своему совершенству. Итак, душа двулика: она обращена одновременно ввысь, откуда получает идеи или формы, и книзу, — к телу, на которое она воздействует и многочисленными услугами которого пользуется: „Haec autem virtus activa est virtus quam habet anima propter debitum quod debet ei quod est infra eam, scilicet corpus ad regendum aliquid, sed virtus contemplativa est illa virtus quam habet anima propter debitum quod debet ei quod supra ipsam ut patiaturs ab eo et perficiat per illud et recipiat ab illo tanquam anima nostra habet duas facies, faciem scilicet deorsum ad corpus quam oportet nullatenus recipere aliquam effectiorem generis debiti naturae corporis; et aliam faciem sursum versus principia altissima quam oportet semper recipere aliquid ab eo quod est illic et affici ab illo“. (Активная добродетель есть та добродетель, которую душа имеет по долгу и которая находится ниже нее, т. е. тело в противопоставлении чему бы то ни было, тогда как созерцательная добродетель есть та добродетель, которую душа имеет по долгу, но которая находится сверх нее, дабы быть [душе] испытываемой ею и совер-

⁷⁴ De Anima, 1, 55, ed. Avicennae perhypatetici philosophi et medicorum facile primi opera in lucem redacta: Logica, Sufficientia. De celo et mundo, De anima, De animalibus, De intelligentiis, Alpharabius de intelligentiis, Philosophia prima (Venice, 1508), fol. 5 c.

шенствоваться благодаря ей, и воспринимать через нее. Наша душа имеет как бы два лица, а именно — лицо, обращенное книзу, к телу, которому [лицу] не надлежит воспринимать ничего другого, кроме как действия пола, по долгу телесной природы, а другое лицо обращено вверх, к высшему принципу, и ему надлежит всегда воспринимать то, что присуще ему и что находится под его воздействием)⁷⁵.

Если душа подчинится велениям своей низшей стороны, направленной к материальному телу и материальным предметам, она станет жалкой и несчастной. Блаженство и совершенство души могут быть достигнуты только в том случае, если она оторвется от зла, от материального мира, и взлетит в породивший ее мир интеллекции.

Счастье и совершенство человеческой души состоят в ее уподоблении или слиянии с агентом-интеллектом, который правит десятой и последней небесной сферой в иерархическом порядке ступеней интеллекта, составляющих божественную эманацию. Таким образом, здесь Ибн Сина расходится с неортодоксальным и пантеистическим суфизмом: он искал союза не с богом непосредственно, а с субстанцией эманации, существующей отдельно от бога, т. е. с агентом-интеллектом. Бог не отождествляется с небесными сферами, но он необходим, абсолютно прост и вечен в себе самом⁷⁶.

Нельзя не заметить здесь же, что Руставели, определяя высшую любовь как любовь «небесного происхождения», тоже скорее отходит от суфизма, нежели приближается к нему. Вместе с тем великий грузинский поэт, на наш взгляд, и не смыкается полностью с мнением Ибн Сины, для которого, как мы уже видели, высшая любовь есть любовь абсолютного, высшего совершенства (т. е. бога) к самому себе.

Не может быть никаких сомнений в том, что даже не принимая, возможно, непосредственного участия в тех схоластических спорах, которые велись в ученых центрах Грузии, да и Европы того времени по вопросу о характере божественной креации и ее выражения в иерархической структуре мира, Руставели в своем произведении откликается на эту полемику. И нам хотелось бы заметить, что художественное отражение это-

⁷⁵ Op. cit., I, 5, ed. cit., 5 c.

⁷⁶ De Averroi Destructio Destructionum Philosophiae Al-Gazelis, Disp. X, ed. Venetiis apud Juntas 1573, 104—105; S. Munk, *Mélanges de Philosophie Juive et Arabe* (Paris, 1927), pp. 358—360; A. Denomy, *Fin'Amors: The Pure Love of the Troubadours, Its Amorality and Possible Source*, *Mediaeval Studies*, VII, 1945, p. 196.

го вопроса в «Вепхисткаосани», оставаясь в основе своей христианским, вместе с тем проявляет, как и труды многих теологов Запада, гораздо более глубокое знакомство с восточной мудростью, чем это могло бы показаться на первый взгляд.

Но вернемся снова к концепции Ибн Сины. Итак, союз души с агентом-интеллектом, столь влиятельным представителем мира интеллекции, открывает душе дорогу в этот мир, позволяет ей вступить в контакт со всей вселенной и, пройдя определенные стадии, охватить всю вселенную своим бытием и слиться с ней в ее безграничности. Этот союз позволяет душе войти в контакт с абсолютной красотой, абсолютным благом, достичь высшего экстаза.

Учитывая все вышесказанное, можно заключить, что Ибн Сина приписывает человеческой любви, любви полов позитивную роль в процессе восхождения души к божественной любви и к ее союзу с божеством. Восточная мистика и, в частности, суфизм учат, что такая любовь, как страсть низшей души, должна быть полностью подавлена, что она несовместима с высшим блаженством — вступлением в контакт с божеством. Для суфиев (как, впрочем, и для христианских аскетов) самоотречение означает подавление естественных желаний животной души: не только касаться прелестей женского тела, но даже слушать рассказы о них пагубно.

Мусульманская философия в целом проводила резкую грань между животной и разумной душой человека и между их деятельностью, отводя первой область естественной, половой любви, а второй — любви спиритуальной. Ибн Сина же, признавая наличие этих двух душ, говорит, вместе с тем, об их взаимосвязи. Он подчиняет животную душу разумной душе в ее действиях, подчеркивая при этом, что животная душа, облагороженная воздействием души рациональной, помогает вместе с тем последней в достижении ее возвышенных целей. Именно при этом условии отводит он любви к прекрасной человеческой форме возвышенную роль. Нет субстанции, свободной от любви, — учит он, — и любовь в его удивительно красивом трактате предстает как великая космическая сила, протекающая во всем сущем — начиная от Первопричины и

кончая простейшими материальными субстанциями, причем каждая низшая (в иерархическом порядке) ступень подражает высшей, и путем этого подражания приближается к ней. И хотя все это изложено в сухой форме философского трактата, новизна идеи, поразительная стройность рассуждения, великолепная игра силлогизмами и логика выводов придают этому трактату и определенную эстетическую ценность.

**ТРАКТАТ О ЛЮБВИ
ВЕРХОВНОГО ШЕЙХА, ДА СВЯТИТСЯ ДУША ЕГО!**

Перевод

Во имя Аллаха милостивого, милосердного!

1

Ты просил меня, Абдаллах (ал-Ма' суми)¹, законовед, — да осчастливит тебя Аллах! — составить трактат, в котором кратко разъяснялось бы, [что такое] любовь. Отвечу тебе, что в нижеследующем трактате я сделал все, что мог, для того, чтобы заслужить твое одобрение и удовлетворить твое желание.

Я составил свой трактат для тебя из семи разделов:

1. О силе любви, текущей в каждой индивидуальной субстанции²;

2. О наличии любви у неживых простых субстанций;

3. О любви у существующих вещей [вообще] и у тех [из них], которые обладают питательной силой в той мере, в какой они ею обладают;

4. О наличии любви у животных субстанций в той мере, в какой они обладают животной силой;

5. О любви тех, кто отличаются изяществом и молодостью, к красивым образам;

6. О любви божественных душ;

7. Выводы из разделов.//

Раздел I

2

О СИЛЕ ЛЮБВИ, ТЕКУЩЕЙ В КАЖДОЙ ИНДИВИДУАЛЬНОЙ СУБСТАНЦИИ

Каждая индивидуальная субстанция, управляемая [Аллахом], от природы стремится к своему совершенству, которое есть благо индивидуальное, проистекающее из индивидуаль-

¹ Добавлено конъектурно в тексте: ал-Ма'сари.

² Лат. *haecceitas*.

ной субстанции Чистого Блага, и от природы она бежит присущих ей недостатков, которые в ней являются злом, [протекающим] из первоматерии и небытия, ибо всякое зло связано с первоматерией и небытием. Очевидно, поэтому, что все существующие вещи, управляемые [высшим принципом], обладают естественным вождением и врожденной любовью. Отсюда с необходимостью следует, что у этих вещей любовь есть причина их существования. Ибо все, что можно выразить, делится на разряды по трем признакам: 1) либо оно достигло особого совершенства, 2) либо достигло крайности недостатка, 3) либо колеблется между обоими состояниями, находясь по существу в промежуточном положении. Далее, то, что [характеризуется] крайним недостатком, имеет своей целью достижение абсолютного небытия и исчерпание всех своих связей; ввиду этого его правильнее всего называть абсолютным небытием и изучать как небытие. Хотя оно и заслуживает того, чтобы по классификации или мысленно его относили к числу существующих вещей, тем не менее его бытие не должно считаться сущностным бытием. [Термин] существование к нему можно применять лишь метафорически. И к совокупности существующих вещей его можно относить только акцидентально. Следовательно, истинные существующие вещи являются либо такими, которые предрасположены к крайнему совершенству, либо такими, которые можно характеризовать как колеблющиеся между недостатком, чем-либо вызванным, и совершенством, существующим от природы. Стало быть, существующие вещи в совокупности своей//не свободны от некоей связи с совершенством, и их связь с ним сопровождается врожденной любовью и вождением того, что может соединить его с его совершенством. 3

Это ясно также со стороны причины и вопроса почему: поскольку /1/ ни одна индивидуальная субстанция, управляемая [высшим принципом], не лишена присущего ей совершенства; поскольку /2/ [такая субстанция] сама по себе не является достаточной [причиной] для существования своего совершенства, ибо совершенства управляемых [высшим принципом] суть эманация Совершенного самого по себе, и поскольку /3/ нельзя представить себе, чтобы этот Принцип, привносящий совершенство, имел целью привнесение [совершенства] в каждую из индивидуальных субстанций в отдельности, — как то разъяснили философы; [поскольку все это так], из мудрости необходимо [сущего существа] и его умения управлять вытекает стремление заложить во все общую любовь, с тем, чтобы она таким образом сохраняла то, что было получено через эманацию, общие совершенства, и была направ-

лена на их создание в тех случаях, когда они утрачивались, дабы ею осуществлялось управление мудрым порядком [в мире]. Таким образом, наличие этой любви у всех управляемых [высшим принципом] существующих вещей должно быть необходимым и неотъемлемым. В противном случае была бы нужна другая любовь для того, чтобы сохранить эту общую любовь, уберечь ее от небытия и вернуть ее в прежнее состояние, когда она пришла в упадок, беспокоясь из-за ее удаления. [В этом случае] одна из этих двух любовей была бы бесполезной и излишней, а существование чего-либо бесполезного в природе, то есть в божественно установленном порядке ложно. Но нет любви вне этой общей абсолютной любви. Следовательно, бытие каждого предмета, управляемого [высшим принципом], определяется врожденной любовью.

Теперь, имея это в виду, отпавимся к более высокой ступени, // нежели та, о которой говорилось ранее, перейдя к рассмотрению Верховного Существа и того, как ведут себя вещи под управлением управителя, учитывая [меру] его величия. И мы говорим: благо любимо само по себе. Если бы это было не так, то все, что желает, стремится и совершает ту или иную работу, не имело бы перед собой определенной цели, представляя себе ее благодать. Если бы благо не было любимо само по себе, то все усилия, направленные к благу, во всех действиях были бы напрасны. Поэтому благое любит благое, ибо любовь в действительности есть не что иное, как одобрение всего прекрасного и подобающего. И эта любовь есть начало стремления к нему, когда оно отсутствует, если это есть нечто такое, что может отсутствовать, или к соединению с ним, когда оно наличествует. Далее, все сущее одобряет то, что ему подходит, и стремится к нему, когда оно утрачено. А особым добром является склонность к чему-то в действительности и в помыслах относительно того, что считается действительно подобающим. Далее, одобрение и стремление, как неодобрение и отвращение, в существующей вещи проистекают из приверженности к ее благодати, ибо вещь сама по себе одобряется только по причине своей благодати, поскольку бытие называется благом правильным и сущностным образом лишь в той мере, в какой оно — благое, так как правильность обнаруживается в вещи сущностно ввиду ее здравости и благодати. Ясно, таким образом, что благо любимо за то, что оно есть благо, будь то благо, присущее данной вещи, или благо, которое она разделяет с другими [вещами]. Каждый [вид] любви есть либо нечто уже достигнутое, либо то, чего еще надо достичь, а именно — из всего того, что любимо. Когда бла-

гость [вещи] возрастает, возрастает также и достоинство объекта любви, а также // и любовное стремление к благу.

А раз это установлено, мы говорим: то Существо, которое слишком свято, чтобы быть управляемым, должно быть высшим объектом любви, ибо Оно является высшей благодатью. А высший субъект любви тождествен с высшим объектом любви, а именно — с высшей и святейшей сущностью Всевышнего, ибо благое любит благое через соединение с ним посредством обретения и постижения. Первое Благо постигает себя актуально в вечности, и, стало быть, его любовь к себе самому — наиболее совершенная и полная. И поскольку между божественными атрибутами Его сущности нет никакого различия, любовь здесь — сущность и бытие в чистом и простом виде, как у Блага³.

Таким образом, у всех существующих вещей либо любовь является причиной их бытия, либо любовь и бытие в них тождественны. Очевидно, следовательно, что ни одна индивидуальная субстанция не лишена любви, а это — то, что мы хотели разъяснить.

II

О НАЛИЧИИ ЛЮБВИ У НЕЖИВЫХ ПРОСТЫХ [СУБСТАНЦИИ]

Простые неживые субстанции делятся на три разряда: 1) истинная первоматерия, 2) форма, которая не может существовать отдельно сама по себе и 3) акциденции. Различие между акциденциями и этой формой состоит в том, что форма образует субстанцию. Поэтому древние метафизики считали подобающим относить ее к подразделениям субстанции, ибо форма является частью самостоятельно существующих субстанций, и они не отказывались признавать за ней свойство субстанциональности из-за того, что она не может существовать отдельно сама по себе, — ибо таково состояние субстанции первоматерии. Несмотря на это, не следует отрицать ее принадлежности к субстанциям, потому что она // по своей сущности является частью таких субстанций, которые существуют сами по себе. Более того, метафизики придают ей, т. е. форме, свойство субстанциональности [в большей мере], чем первоматерии. Причина этого заключается в том, что субстанция существует как актуальная субстанция благодаря данной

³ В рукописи Британского Музея добавлено: «чистого». Под этим следует понимать «Абсолютное Благо», т. е. божество.

субстанцииальной форме: если последняя существует, то должна существовать актуально и субстанция. Поэтому сказано, что форма есть субстанция как вид актуальности.

Что до первоматерии, то она относится к числу тех [вещей], которые получают субстанциальность потенциально. Ибо актуальное существование какой-либо субстанции не обязательно следует из существования первоматерии. Поэтому сказано, что она есть субстанция как вид потенции.

Таким образом, в данном рассуждении устанавливается истинная природа формы. Эту истинную природу нельзя приписывать акциденции, ибо эта последняя не является [началом], образующим субстанцию, и ни с какой точки зрения не может рассматриваться как субстанция.

А раз это установлено, мы говорим: каждая из этих простых неживых индивидуальных субстанций сопровождается врожденной любовью, от которой она никогда не свободна, и любовь эта — причина их бытия. Что же касается первоматерии, она представляет собой лишенность в то время, когда она только стремится [иметь] форму, а [само] ее стремление к ней есть нечто существующее. Поэтому ты можешь заметить, что когда она лишена одной формы, она спешит обрести другую форму взамен, избегая абсолютного небытия. Ибо поистине каждая индивидуальная субстанция по природе бежит от абсолютного небытия. Первоматерия же есть местопребывание небытия. Таким образом, когда она имеет форму, в ней есть лишь относительное небытие, а если бы [у нее вообще] не было формы, то ей было бы присуще абсолютное небытие. И здесь нет нужды в подробном рассуждении для выяснения того, почему это так. Первоматерия подобна уродливой, безобразной женщине, которая боится, как бы ее уродство не обнаружилось: // каждый раз, когда открывается ее покрывало, она прикрывает свои недостатки рукавом. Итак, установлено, что первоматерия обладает врожденной любовью.

Что же касается формы, то имеющаяся у нее врожденная любовь проявляется двояко: 1) в обнаруживаемом нами стремлении ее придерживаться своего предмета и отвергать все то, что может отторгнуть ее от этого предмета; 2) в обнаруживаемой нами приверженности ее к своим совершенствам и естественным местам, когда она находится в них, и любовном стремлении к ним, когда она от них отделена, как то имеет место у пяти простых тел⁴ и вещей, составленных из четырех (элементов). Кроме этих разрядов [вещей], форма не придерживается ничего.

⁴ Четыре элемента (земля, вода, воздух, огонь) и эфир.

Что касается акциденций, то присущая им любовь также проявляется в их приверженности к предмету [любви], а именно, когда они связаны с поочередно сменяющимися в предмете противоположностями.

Таким образом, ни одна из этих простых [субстанций] не лишена любви, присущей ей от природы.

III

О ЛЮБВИ У СУЩЕСТВУЮЩИХ ВЕЩЕЙ [ВООБЩЕ]
И У ТЕХ [ИЗ НИХ], КОТОРЫЕ ОБЛАДАЮТ ПИТАТЕЛЬНОЙ
СИЛОЙ В ТОЙ МЕРЕ, В КАКОЙ ОНИ ЕЮ ОБЛАДАЮТ

Вкратце укажем: как растительные души делятся на три разновидности: 1) питающая сила, 2) сила роста и 3) сила размножения, — точно так же любовь, присущая растительной силе, делится на три разновидности: 1) первая из них присуща питающим силам и является источником влечения к пище в соответствии с потребностями в ней материи, и задержания ее в питающемся [теле] после претворения ее в его природу; 2) вторая разновидность любви присуща силе роста и является источником влечения к пропорциональному увеличению объема питающегося [тела]; 3) третья разновидность любви присуща силе размножения и // является источником стремления произвести начало сущности, подобной тому, от которой он сам произведен.

Ясно, что когда существуют эти силы, необходимо существуют и эти разновидности любви. Следовательно, они также от природы наделены любовью.

IV

О НАЛИЧИИ ЛЮБВИ У ЖИВОТНЫХ СУБСТАНЦИЙ В ТОЙ МЕРЕ,
В КАКОЙ ОНИ ОБЛАДАЮТ ЖИВОТНОЙ СИЛОЙ

Нет сомнения, что каждая из животных сил и душ⁵ характеризуется тем действием, которое побуждается врожденной любовью. Если бы это было не так, — если бы они не обладали естественной безглицостью, источником которой является врожденное отвращение, и естественным влечением, имеющим своим источником врожденную любовь, — то их существование в животном теле должно было бы рассматриваться как праздное. И это проявляется во всех частях, на которые делятся эти силы.

⁵ В рукописи СПб: «сил душ».

Что до той части, которая ощущает извне⁶, то [ее действие] определяется дружбой и враждебностью к определенным предметам чувственного восприятия. В противном случае животное не могло бы проводить различия между воспринимаемыми явлениями и остерегаться тех вещей, которые приносят вред, и ощущающая сила в своей истинной природе была бы излишней.

Что же касается части, ощущающей изнутри⁷, то она действует, успокаиваясь и наслаждаясь приятными воображаемыми предметами и т. п., когда они имеются, и жадно стремясь к ним после их утраты.

А что до гневательной части, то [ее действие] определяется жаждой мести и стремлением к господству, избеганием слабости и унижения и всего, что на то похоже.

[Обращаясь теперь] к чувственной части, мы предположим этому некоторое вступление, которое будет полезным само по себе, а также для [уяснения] основанных на нем рассуждений в разделах.

Любовь делится на две разновидности. // К первой из них относится естественная любовь. Ее носитель не успокаивается до тех пор, пока каким-либо образом сам по себе не достигнет своей цели, если ему не препятствует в этом какая-либо внешняя принуждающая [сила]. Камень, к примеру, не может не достичь своей цели, а именно соединиться со своим естественным местом и поконить в нем самому по себе, если только на него не действует некая принуждающая сила. Так, например, обстоит дело с питающей силой и другими растительными силами: первая продолжает добывать пищу и превращать ее в плоть до тех пор, пока какое-либо стороннее явление не воспрепятствует этому. Вторым видом любви является любовь по свободному выбору. Ее носитель может иногда сам отвернуться от объекта своей любви; когда он предвидит, что она повлечет за собой какой-то вред, он взвешивает степень этого вреда и ту выгоду, какую представляет собой объект любви. Так, например, когда осел издали увидит направляющегося к нему волка, он перестает жевать ячмень и спасается бегством, ибо знает, что грозящий ему вред перевешивает пользу того, от чего он отказывается.

Иногда два субъекта любви имеют один и тот же объект, причем один из них естественный, а второй относится к сво-

⁶ Пять чувств (зрение, слух, обоняние, вкус, осязание).

⁷ Общее чувство, представление, воображающая сила (у человека — мыслительная сила), сила догадки («вахм»), сохраняющая в памяти и вспоминающая сила.

боде выбора. Так, например, обстоит дело с целью размножения, когда она соотнесена с растительной силой размножения и животной чувственной силой.

Установив это, мы говорим: чувственная сила животного — вещь, наиболее ясная для людей в массе, и нам нет нужды разяснять это. Объект любви неразумного животного вообще тождествен объекту любви растительной силы. Правда, из любви растительной силы вытекают лишь такие действия, которые относятся к естественному, низкому, [даже] самому низкому виду; // из любви же животной силы вытекают [действия], основанные на свободной воле, и они [принадлежат] более возвышенному и благородному виду и проистекают из более чистого и прекрасного источника, — настолько, что иногда некоторые животные используют при этом силу ощущения. Широкой публике, поэтому, обычно представляется, что данный вид любви присущ именно ощущению, но на проверку он оказывается присущим чувственной [силе], хотя ощущающая сила и принимает в нем участие как нечто опосредствующее. Чувственная животная сила иногда соответствует растительной по цели в том отношении, что она достигается без свободной воли.

Таким образом, действительно есть различие в том, каким образом эти силы порождают деятельность в соответствии с наличием или отсутствием свободной воли, как мы то наблюдаем в случае произведения себе подобного. Хотя неразумное животное подвижно прирожденной ему естественной любовью посредством свободы воли, заложенной в него [промыслом божьим] для произведения себе подобного, здесь нет самого по себе стремления к непосредственной цели, ибо такая любовь преследует два вида цели. Я имею под этим в виду следующее: божественный промысел устанавливает обязательно сохранение приплода у растений и животных; но достичь желаемого продления существования возникшей особи невозможно, ибо где имеет место возникновение, там необходимо следует уничтожение. Поэтому [божественная] мудрость обязательно устанавливает некое провидение, продолжающее бытие их обоих в видах и родах, вкладывает в природу каждой особи нечто, благодаря чему в видах [животных] имеется желание заниматься размножением себе подобных, и с этой целью подготавливает в ней соответствующие орудия⁸.

⁸ Т. е. соответствующие органы. В «Книге исцеления» («Китаб аш-шифа») Ибн Сина разясняет: «...назначение силы размножения заключается в том, чтобы сохранить вид, ибо стремление к долговечности есть нечто

Далее, поскольку неразумное животное стоит ниже того уровня, на котором приобретается разумная сила, посредством которой постигается истинная природа универсалий, // оно не может постичь цели, исходящей от универсалий. По этой причине его чувственная сила напоминает растительную силу в отношении необходимого стремления ее к данной цели.

То, что мы установили в этом разделе, как и в предшествующем, полезно для [понимания] многого из того, что будет утверждаться в этом трактате с помощью Аллаха и при добром его поспешествовании.

V

О ЛЮБВИ ТЕХ, КТО ОТЛИЧАЕТСЯ ИЗЯЩЕСТВОМ И МОЛОДОСТЬЮ, К КРАСИВЫМ ОБРАЗАМ

Рассмотрению предмета этой главы мы должны предпослать введение из четырех пунктов:

1. Когда к одной из сил души присоединяется другая, более высокая в отношении благородства, она вступает в связь с последней, и [в результате этой связи низшая сила] повышает свой блеск и красоту, так что ее действия превосходят тот уровень, на котором они находились бы, если бы эта сила оставалась одна, либо в числе, либо в совершенстве знания, в тонкости охвата и стремления к достижению цели. Ибо высшая сила поддерживает и укрепляет низшую и, отводя от нее опасности, заставляет ее повысить свое превосходство и совершенство; и она помогает ей разными способами, доставляя ей красоту и благородство. Так, чувственная сила живот-

истекающее от божества, которое возвышается надо всем. А в том, что неспособно продолжать существование в качестве особи, но способно продолжать существование вида, определенная сила побуждается к возмещению его следующей за ним особью, дабы таким путем был сохранен его вид. Таким образом, питательная сила возмещает то, что разлагается в особи, а сила размножения возмещает то, что разлагается в виде» (Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX—XIV вв., М., Изд. «Восточная литература», 1961, стр. 263). И далее: «Сила размножения помещается в другом, весьма чувствительном органе, дабы она вожделением способствовала позыву к соитию. В противном случае, если бы в этом не было определенного наслаждения и если бы это не было предметом вожделения, никто не стал бы затруднять себя этим, ибо этого не требуется для продолжения существования особи» (там же, стр. 275).

ного помогает растительной силе, а сила гнева отвращает от предметов, могущих принести ущерб его материи, — [во всяком случае до тех пор, пока] не настанет естественное [время] его гибели, — и [вообще] от всяких бедствий. [Еще один пример:] разумная [сила души] помогает животной [силе] в достижении ее целей, // повышая ее качество и благородство путем использования ее помощи в своих [собственных] целях. Именно по этой причине часто оказывается, что силы ощущения и желания у человека переступают в своих действиях свойственную им ступень, так что иногда они преследуют в своих действиях цели, которые достигаются лишь чисто разумной силой.

Точно так же обстоит дело и с воображающей силой: разумная сила иногда использует ее, опираясь на ее помощь, при том или ином способе достижения своей цели, а воображающая сила, пользуясь тем, что разумная сила обращается к ней, крепнет и смелее настолько, что ей кажется, будто она достигла этой цели независимо от разумной силы. Более того, она восстает против разумной силы, украшается ее чертами и признаками, претендует на то, на что [может] претендовать [лишь] разумная сила, и воображает, будто достигла того, что созерцает умопостигаемые предметы, приносящие покой душе и уму⁹. [Во всем этом она действует] как дурной раб, к которому господин обратился за помощью в одном многопольном для него деле, и который возомнил, будто достиг желаемого независимо от своего господина, что господин неспособен этого сделать и что, мало того, он сам является господином, хотя на самом деле данного господином задания он вовсе и не выполнял, о чем ему ничего неизвестно. Подобное положение имеет место в силе желания у человека, что и служит одной из причин [его] порчи. Но это необходимо в [общем] порядке, в коем ищут блага, и в этом [порядке] не было бы мудрости, если бы великое благо оставлялось из-за вредоносного действия незначительного по сравнению с ним зла.

2. Животная душа в человеке может отдельно [сама по себе] совершать и претерпевать действия, такие как ощущение, воображение, половое сношение, агрессивность и воинственность. Однако вследствие того, что [животная душа человека] обретает некоторое благородство из-за соседства с душой разумной, она выполняет такие действия более благородно и утонченно, и // поэтому в предметах чувственного восприятия ее привлекает то, что обладает лучшей природной

⁹ «Успокоение души», по определению ряда средневековых мусульманских мыслителей, есть цель рационального познания.

смесью и более правильным и соразмерным строением, — то, на что другие животные не обращают внимания, не говоря о том, что они ими не интересуются.

Человек применяет также силу воображения к изящным и прекрасным вещам так, что [действие его воображения] почти уподобляется [действию] чистого разума. Равным образом в действиях, вызванных [силой] гнева, чтобы угодить обладателям красоты, совершенства, гармонии и очарования, он пускается на всевозможные уловки, облегчающие ему достижение превосходства и победы.

Иногда [человеческие действия] явно основаны на соучастии разумной и животной [души], как это [бывает], например, когда разумная сила [человека] использует его силу ощущения, чтобы путем индукции вывести универсалии из единичных предметов. Точно так же в своих размышлениях он обращается к силе воображения, достигая таким путем своей цели в отношении умопостигаемых предметов. Равным образом он заставляет стремящуюся силу вопреки ее собственной цели, состоящей в удовольствии, подражать Первопричине в сохранении видов, и особенно лучшего из них — вида человеческого, как он заставляет ее [стремиться] к еде и питью не как попало, а наилучшим образом, и не ради одного только удовольствия, а для того, чтобы помочь природе, призванной сохранить особь лучшего вида, т. е. человеческий индивид. Равным образом он поднимает силу гнева на сражение с богатырями или на битву, чтобы отогнать (врага) от добродетельного города или благочестивого народа. От него могут исходить и действия, проистекающие из недр его разумной силы, такие, как созерцание умопостигаемых предметов, стремление к [возвышенным] целям, любовь к будущей жизни и соседству Милостивого [Аллаха].

3. В каждом из божественных постановлений есть некое благо, и к каждому из этих благ стремятся. Однако // мирские блага таковы, что выбор их может повредить более возвышенному благу. Так, общепризнано, что следует избегать простого и беспорядочного наслаждения жизнью [хотя само по себе оно может быть желательным], ибо оно может повредить чему-то еще более желательному, а именно — обилию богатств или достатку. Вот другой пример, взятый из [науки] о пользе для тел: желательно и полезно выпить укию¹⁰ опиума, чтобы прекратить кровотечение из носу, но от этого следует отказаться из-за вреда, который это нанесет чему-то более желательному, а именно здоровью и вообще жизни. Таким же

¹⁰ Укия — 25,500 г.

образом вещи, присущие животной душе, когда они обнаруживаются в избытке у неразумного животного, считаются не злом, а скорее достоинством его сил; но ввиду зла, причиняемого ими разумной силе, как мы на то указали в трактате, озаглавленном «Подарок» («ат-Тухфа»), они рассматриваются у человека как недостаток. И следует отворачиваться и бежать от них.

4. Как разумная, так и животная душа, — последняя по причине близости к первой, — всегда любят то, что стройно, гармонично и соразмерно, как, например, гармоничные звуки, хорошо сочетающиеся друг с другом вкусовые качества различных блюд и т. п. Но если в животной душе это вызвано природой, то у разумной души это происходит из того, что она предрасположена [к этому] созерцанием идей, возвышающихся над природой, и знает: все, что близко к Первому Объекту любви, то более стройно и соразмерно, а то, что следует непосредственно за Ним, достигает большей степени единства и связанных с ним качеств, таких как гармония и согласованность; тогда как, напротив, что удалено от Него, то ближе к множественности и связанным с нею качествам, таким как // дисгармония и несогласованность, как это разъяснили метафизики. Всегда, когда разумная душа достигает обладания чем-то стройным, она созерцает это нетерпеливым взором.

Поскольку эти предпосылки установлены, мы говорим: одно из свойств разумного [существа] — то, что оно любит красивую внешность у людей, и это иногда рассматривается как изящество и молодость. Такое свойство либо присуще [одной только] животной силе, либо [является результатом] соучастия [разумной и животной сил]. Если бы оно было присуще [только] животной силе, то разумные люди не считали бы это изяществом и молодостью. Ибо истинно, что когда человек испытывает устремления, [свойственные] животной [душе], по-животному, он впадает в порок и вредит разумной душе. Это не присуще разумной душе, ибо принадлежностями ее работы являются вечные умопостигаемые предметы, а не преходящие чувственно воспринимаемые единичные вещи. Этот [вид любви], следовательно, вытекает из соучастия [упомянутых двух сил].

Это можно объяснить и другим способом: если человек любит прекрасный образ ради животного удовольствия, то заслуживает порицания, даже осуждения и обвинения в грехе; таковы, например, те, кто предаются содомскому греху и вообще порочные люди. Но если человек любит миловидный образ умозрительно, то, как мы уже объяснили, это следует

считать средством возвышения и приближения к благу, поскольку он испытывает более близкое воздействие Первоисточника [всякого] Влияния и Чистого Объекта любви, и более подобен возвышенным, благородным вещам. А это делает его достойным того, чтобы быть изящным и мило молодым. По этой причине не бывает так, чтобы сердца проницательных людей из числа тех, что обладают острым умом и философским мышлением и не следуют за теми, кто выдвигает жадные и скупые требования, не были заняты тем или иным прекрасным человеческим образом. Ибо человек, имея нечто сверх того совершенства, которое свойственно человечеству (поскольку он существует, обладая совершенством гармоничного облика, // приобретенного из стройности и гармоничности природы и из проявления божественного воздействия), более всего достоин получения того, что скрыто в плоде сердца и составляет чистоту любви. Поэтому и говорит пророк — да благословит его Аллах и да приветствует! — : «Ищи удовлетворения твоих потребностей у обладающих прекрасным лицом», — желая этим сказать, что красивый образ бывает только при хорошем природном составе и что совершенная гармония и состав придают [человеку] приятные черты и милые качества. Иногда, однако, случается, что человек с безобразным обликом прекрасен по своим внутренним качествам. Для этого возможны два объяснения: либо безобразие облика вызвано не внутренним недостатком в гармонии первоначального [природного] состава, а какой-то внешней, привходящей порчей; либо же красота черт вызвана не природой, а привычкой. Равным образом бывает так, что человек с красивым обликом безобразен чертами [своего характера]. Этому также можно дать два объяснения: либо уродство в чертах [характера] возникает привходящим образом вместе с чем-то, привходящим в природу после закрепления состава, либо оно возникает из-за сильной привычки.

Любовь к прекрасному облику сопровождается тремя желаниями: 1) обнять, 2) целовать и 3) сочетаться.

Что касается третьего желания, то при его [появлении] выясняется, что оно присуще только животной душе, что доля ее в этом велика и что она выступает здесь не как средство, а как участница, более того — как [участница], пользующаяся [средством]. // Дело это отвратительно, но и разумная любовь может не быть чистой, если животная сила ей всецело не подчиняется. Поэтому в желании сочетаться лучше подозревать любящего, который соблазняет предмет своей любви ради одного этого, если только его потребность не носит разумного характера, т. е. если он не помышляет о воспроизведении себе

подобного. А это¹¹ невозможно для мужчины: для женщины же, которой это запрещено шариатом, это мерзко. Поэтому такой вид любви допустим и может быть одобрен только в отношении мужчины, который сочетается со своей женой или невольницей.

Что касается объятий и поцелуев, то сами по себе они не заслуживают осуждения, если их цель состоит в сближении и соединении, поскольку душа желает достичь объекта своей любви присущими ей чувствами осязания и зрения. Поэтому она получает наслаждение от объятия, стремится к тому, чтобы дыхание начала психической деятельности, каковым является сердце, слилось со сходным дыханием в объекте любви и поэтому желает целовать его. Однако объятия и поцелуи акцидентально вызывают такие порочные страсти, которых следует остерегаться, если только нет уверенности в том, что те, кто ими охвачены, [способны] подавить их и быть вне подозрения. Поэтому нельзя упрекать, когда целуют детей, хотя в принципе это может быть подвергнуто такому же подозрению, поскольку цель поцелуев — сближение и соединение, но [в данном] случае они не [сопровождаются] порочными и греховными [помыслами].

Кто исполнен такой любви, тот молод и изящен, а [сама] эта любовь — изящество и молодость.

VI

О ЛЮБВИ БОЖЕСТВЕННЫХ ДУШ

Каждая истинно существующая вещь, воспринимая или приобретая какое-либо благо, // любит его по своей природе, как животные души любят прекрасные формы. Далее, каждая истинно существующая вещь, воспринимая чувствами или разумом и открывая естественным путем нечто полезное для ее бытия, проникается к этому любовью по своей природе, особенно если это нечто имеет значение для ее индивидуального бытия.

Такова, например, любовь животного к пище и детей к родителю. Далее, с каждым предметом бывает так, что когда очевидно, что подражание той или иной из существующих вещей, сближение и связь с нею ведут к увеличению превосходства и степени, этот предмет по своей природе проникается к

¹¹ Т. е. воспроизведение потомства.

ней любовью, подобной той, которую испытывает работник к своему мастеру.

Далее, божественные души, — будь то человеческие или ангельские, — не заслуживают звания божественных, если не приобретают знания Абсолютного Блага. Ибо очевидно, что этим душам приписывается совершенство только после того, как они обретут знание об умопостигаемых предметах, обусловленных причиной. Нельзя созерцать эти предметы, не познав предварительно истинных причин, особенно Первопричины, как мы то объяснили в нашем комментарии к началу первого рассуждения «Физики», точно так же, как умопостигаемые предметы не могут существовать, если им не предшествует бытие самих причин, особенно Первопричины.

Первопричина есть Чистое Благо, абсолютное по своей сущности. Это [доказывается следующим образом:] Первопричина называется истинным бытием, а все, что существует, у того истинная природа не лишена известного блага. Далее, благо бывает или сущностным и абсолютным, или приобретенным. Первопричина — благо, и ее благодать или сущностная // и абсолютная, или приобретенная. Если [она] приобретенная, то одно из двух: либо ее существование необходимо в своем бытии, и тогда ее источник будет причиной бытия Первопричины, а Первопричина — ее причиной, что нелепо; либо же оно не необходимо в своем бытии, а это также невозможно, как мы объяснили выше. Если бы, однако, мы воздержались от опровержения последнего допущения, то тогда вопрос по-прежнему оставался бы открытым. А именно, если мы устраним эту благодать из ее сущности, то ее сущность будет по-прежнему существовать и характеризоваться благодатью. Эта благодать будет либо сущностной и необходимой, либо приобретенной. Если [она будет] приобретенной, то мы получим бесконечный регресс, что невозможно. Если же она будет сущностной, то это будет то, что требовалось [доказать].

Я говорю также: невозможно, чтобы Первопричина приобретала [откуда-то] некую благодать, которая не была бы в ней сущностной и необходимой в ее бытии. Ибо Первопричина должна достигать совершенной благодати по своей сущности, поскольку если бы Первопричина в своей сущности не приобретала полностью все те качества, которые по отношению к Ней действительно заслуживают того, чтобы называться благами, и если бы они существовали [лишь] в потенции, то Первопричина должна была бы приобретать их из чего-то другого. Но коль скоро нет ничего другого по отношению к ней помимо обусловленных ею предметов, то [получается], что начало, из которого Она приобретает эти благие

качества, есть то, причиной чего является Она, между тем как то, причиной чего она является, не имеет блага, которое было бы для него, в нем и от него, кроме того, которое приобретено от нее, то, следовательно, если то, причиной чего она является, доставляет ей какую-то благодать, то делает оно это, лишь приобретая благодать от Первопричины. Но благо, приобретенное от Первопричины, должно было бы проистекать из чего-то другого, и тогда это благо было бы не в Первопричине, а в этом другом, из чего она должна была бы его заимствовать. // Но это абсурдно, поскольку утверждалось, что оно должно быть в Первопричине.

В Первопричине нет изъяна ни в каком отношении. А это [доказывается] так: совершенство, противопоставляющееся недостатку, либо невозможно, и в этом случае нет недостатка, ибо недостаток есть отсутствие совершенства, которое может существовать, либо оно возможно. Далее, если представляют возможность вещи, которой нет в чем-либо другом, то с этой вещью представляют причину ее возникновения в том, в чем она может быть. Но мы уже установили, что для Первопричины в ее совершенстве нет причины ни в каком отношении. Следовательно, возможное совершенство не является в ней возможным, а стало быть, нет и никакого изъяна, противопоставляющегося этому совершенству. Первопричина обладает полностью всеми теми благими качествами, которые являются таковыми в отношении к ней. Высшие же благие качества, являющиеся таковыми во всех отношениях, ни с чем не соотносены; они суть те благие качества, с которыми соотносены блага, которыми она полностью обладает.

Итак, выяснено, что Первопричина обладает всеми благими качествами, которые являются таковыми в отношении к Ней, и бытие их вовсе не является возможным. Выяснено [также], что Первопричина является благом по своей сущности, а также и относительно прочих существующих вещей, поскольку Она — Первопричина их бытия и сохранения, [а именно] свойственного им бытия и стремления к свойственным им совершенствам. Поэтому Первопричина есть абсолютное благо во всех отношениях.

Еще раньше было выяснено, что тот, кто познал благо, любит его по природе своей, а из этого явствует, что Первопричина является предметом любви для обожествившихся душ¹².

Совершенства, свойственные человеческим и ангельским

¹² Т. е. таких, например, как души пророков, приближающиеся более всех душ человеческих к Первопричине.

душам, обусловлены созерцанием // умопостигаемых предметов как таковых согласно способности каждой из них уподобляться сущности Абсолютного Блага и благодаря происхождению из них действий, которые для них и по отношению к ним являются справедливыми, как, например, обстоит дело с человеческими добродетелями и с тем, как ангельские души побуждают небесные субстанции сохранить [вечное чередование] возникновения и уничтожения в подражание сущности Абсолютного Блага. Эти подражания происходят только для того, чтобы сделать возможной близость к Абсолютному Благут и чтобы из приближения к нему приобретались добродетель и совершенство. Это осуществляется благодаря помощи, оказываемой Первопричиной, ввиду чего [добродетель и совершенство] представляются как то, что происходит из Нее. А мы говорили, что подобным образом обстоит дело с любящим ту вещь, которая ищет близости с ним. А как мы уже выяснили, Абсолютное Благо необходимо является объектом любви их, т. е. всех обожествившихся душ.

Далее, Абсолютное Благо, несомненно, является причиной бытия сущностей этих возвышенных субстанций и их совершенств в этих субстанциях, ибо их совершенство состоит в том, что они являются самосущими умственными формами и оказываются таковыми лишь постольку, поскольку познаются [Первопричиной], будучи созерцаемы благодаря протекающим из нее идеям. Мы уже говорили, что таков тот, кто любит по подобной причине.

Из того, что мы выяснили выше, явствует, что Абсолютное Благо выступает в качестве объекта любви их, т. е. всех обожествившихся душ. Эта любовь в них никогда не прекращается, ибо они всегда находятся в состоянии совершенства и предрасположенности [к совершенству]. Мы уже объяснили, что любовь существует в них по необходимости тогда, когда они находятся в состоянии совершенства; при состоянии же предрасположенности [к совершенству] любовь существует только в человеческих, а не в ангельских душах. Ибо последние вечно обладают совершенством, в котором заключается их существование. А первые, т. е. человеческие души в состоянии предрасположенности [к совершенству] исполнены естественного желания познавать умопостигаемые предметы, в чем и состоит их совершенство, а особенно — // познавать то, что при созерцании его более всего способствует приобретению совершенства и лучше всего ведет к созерцанию всего прочего. Именно таково свойство Первого умопостигаемого предмета, являющегося причиной того, что каждый умопостигаемый предмет умопостигается в душах и существует в инди

видуальных субстанциях. Эти души неизменно имеют в своей сущности врожденную любовь, во-первых, к Абсолютной Истине, а во-вторых, — к остальным умопостигаемым предметам. В противном же случае свойственная им предрасположенность к своему совершенству оказалась бы напрасной¹³.

Итак, истинным объектом любви человеческих и ангельских душ является Чистое Благо.

VII

ВЫВОДЫ ИЗ РАЗДЕЛОВ

Мы хотим объяснить в этом разделе, что каждая из существующих вещей любит Абсолютное Благо врожденной любовью, и что Абсолютное Благо проявляет Себя перед тем, что преисполнено любовью к Нему, но они по-разному воспринимают это Его проявление и по-разному соединяются с Ним. Крайняя степень приближения к Нему есть восприятие Его проявления в его истинной природе, т. е. наиболее совершенным из возможных способов, и это — то, что суфии называют е д и н е н и е м. В своем превосходстве Оно желает, чтобы Его проявление было воспринято, и существование вещей зависит от того.

Мы говорим: поскольку каждая из существующих вещей испытывает естественную любовь к своему совершенству (ибо ее совершенство есть то, благодаря чему она получает свое благо), ясно, что то, благодаря чему вещь получает свое благо, независимо от того, где и как оно появляется, делает необходимым, // чтобы данная вещь была любима тем началом, которое наделяет [ее] благом. В этом отношении, однако, нет ничего более достойного по совершенству, чем Первопричина, а отсюда следует, что ее любят все вещи. То, что большинство вещей не знают Ее, не отрицает наличия у них врожденной любви к Ней, обусловленной их совершенствами. Первое Благо по своей сущности обнаруживает себя, проявляется перед всеми существующими вещами. Если бы Его сущность была скрыта от всех существующих вещей и не проявлялась перед ними, то Оно не могло бы быть познано и из Него ничего нельзя было бы получить. Если же [способность проявляться] возникла в Его сущности под действием чего-то другого,

¹³ Между тем как, с точки зрения перипатетиков, природа не делает ничего напрасно.

то должно было бы быть воздействие этого другого в его сущности, что нелепо. Напротив, его сущность сама проявляет себя. Если оно оказывается скрытым, то [лишь] из-за неспособности некоторых сущностей воспринимать его проявление. [Скрывающий его] покров [означает] неспособность, слабость и ущербность [в восприятии]. Его проявление есть истинная природа его сущности, ибо только он, обладатель чистой сущности, проявляется через себя и в себе, как это разъясняли метафизики. Так что проявляется [сама] его благородная сущность, и, видимо, поэтому философы называли его «формой разума».

Первым приемником его проявления выступает божественный ангел, которого называют универсальным разумом. Субстанция [последнего] получает его проявление как форму, которая возникает в зеркале и в которой проявляет себя индивид, служащий аналогом его. Примерно так обстоит дело, когда говорят, что деятельный разум является его аналогом. Но говорить так следует осторожно, ибо он есть истинно необходимое [сущее]. Все, что претерпевает действие ближайшей причины, испытывает действие через посредство аналога, передаваемого ему этой причиной, что явствует из индукции. Жар огня, например, воздействует на то или иное тело, лишь передавая ему свой аналог, коим является теплота. Точно так же обстоит дело с прочими силами из числа качеств. // Так, разумная душа воздействует на [другую] подобную ей разумную душу, лишь передавая ей свой аналог, каковым является умопостигаемая форма; меч рубит, лишь передавая испытываемому его действие предмету свою внешнюю форму; точно затачивает нож, лишь передавая его краям аналог того, чего он касается, а именно ровность и гладкость частей.

Могут сказать, что солнце греет и чернит, хотя теплота и чернота не являются его аналогом. Но на это мы ответим так: мы не утверждаем, что всякое явление, возникающее в претерпевающем действие предмете под влиянием предмета, оказывающего это действие, наличествует в этом последнем предмете, ибо оно есть [только] аналог предмета, оказывающего воздействие, в предмете, испытывающем это воздействие; мы утверждаем, что действие ближайшего начала, оказывающего воздействие, на предмет, испытывающий это воздействие, осуществляется через посредство некоего аналога, передаваемого от первого к последнему. Так, в частности, обстоит дело с солнцем: оно воздействует на ближайший предмет, испытывающий его действие, таким образом, что передает ему свой аналог, а именно свет. Когда предмет принимает свет, в этом предмете возникает теплота, так что предмет, ис-

пытающийся действие солнца, нагревает другой предмет, испытывающий действие этого предмета, также передавая ему свой аналог, а именно свою теплоту, вследствие чего этот другой предмет, получая теплоту, нагревается им и чернится. Это — [вывод] через индукцию. Что же касается [вывода] через общее доказательство, то здесь не место для него.

Возвращаясь (к нашей теме), мы говорим: деятельный разум воспринимает проявление [высшего начала] непосредственно, а именно постигая его сущность и другие умопостигаемые предметы в нем через свою сущность актуально и постоянно. Ибо вещи, созерцающие умопостигаемые предметы без рассуждения и обращения к чувству или воображению, последующее умопостигают благодаря предшествующему¹⁴, то, что имеет причину — благодаря причинам, низменное — благодаря возвышенному.

Далее, божественные души принимают это [проявление] также непосредственно, [если речь идет о самом акте] принятия, хотя это происходит опосредствованно [в том смысле, что] они получают помощь деятельного разума, [если речь идет о] переводе их из потенциального состояния // в актуальное и наделении их способностью к умосозерцанию, удержанию предмета умосозерцания и успокоению на этом¹⁵ 22

Далее [это проявление] получает животная сила, затем — растительная сила, потом — природная. Все, что получает его, делает это, стремясь по мере своей возможности уподобиться тому, что из этого им было принято. Так, природные тела осуществляют свои природные движения, уподобляясь ему в своей цели, которая заключается в том, чтобы пребывать в свойственных им состояниях, а именно — когда они достигают [соответствующих] естественных мест, хотя они и не уподобляются ему в отношении исходных начал достижения этой цели, а именно — [в отношении] движения. Точно так же обстоит дело с животными и растительными субстанциями: они совершают свойственные им действия, уподобляясь ему в своих

¹⁴ Букв.: «Последующие предметы благодаря предшествующим».

¹⁵ Данная концепция впервые появилась у мутазилитов, выдвигавших следующее определение познания: «Познание есть убеждение в том, что предмет является таким, каков он есть, с успокоением души на этом»; «успокоение души» здесь означает достижение достоверного знания, превращение знания в уверенность. Среди философов-перипатетиков эта концепция была впервые поддержана Абу Юсуфом Якубом аль-Кинди, утверждавшим, что «уверенность» требует «успокоения понимания». См. Раса'иль аль-Кинди аль-фальсафийя. Под ред. Абу Риды. Каир, т. 1, стр. 171.

целях, каковыс заключаются в сохранении вида или индивида, либо в проявлении какой-то силы, способности и т. п., хотя они и не подражают ему в отношении исходного начала достижения этих целей, например, в отношении соития и питания. Точно так же человеческие души совершают свои благие интеллектуальные и практические действия, подражая ему в своих целях, каковыс заключаются в том, чтобы быть справедливыми и разумными, хотя они и не подражают ему в исходных началах достижения этих целей, таких, как приобретение знаний и т. п. Ангельские божественные души совершают свои действия и движения, также подражая ему, [а именно] сохраняя [постоянное чередование] возникновения и уничтожения, [существование] растений и животных. Причина того, что животные, растительные, природные и человеческие силы уподобляются ему в целях, преследуемых их действиями, а не в исходных началах их достижения, состоит в том, что эти начала суть лишь состояния предрасположенности и потенции, между тем как абсолютное благо совершенно не смешано с такими состояниями, а их цели суть актуальные совершенства, первопричина же [как раз и] описывается как абсолютное актуальное совершенство, // ввиду чего [перечисленные силы] и могут подражать ему в отношении совершенств, являющихся их целями, но не могут подражать ему в отношении исходных предрасположений. 27

Что же касается ангельских душ, то уподобления с ним они достигают в формах своей сущности вечно и отрешенно от потенциальности, ибо они умопостигают его всегда и всегда же любят его, умопостигая его, и всегда уподобляются ему, пылая к нему любовью. Их страстное влечение к нему состоит в постижении его и в созерцании его, а то и другое представляют собой высшую степень постижения и созерцания, отвлекающую их почти [всецело] от постижения чего-либо другого и созерцания всех прочих умопостигаемых предметов. Вместе с тем истинное познание его оказывается познанием и прочих существующих вещей: его они созерцают как бы с намерением и желанием, а все прочее — привходящим образом.

Если бы Абсолютное Благо не проявляло себя, то от него ничего бы и не получали; если бы от него ничего не получали, то не было бы и ничего сущего. Таким образом, если бы не было его проявления, то не было бы и бытия; следовательно, его проявление есть причина всего сущего. Поскольку любовь к превосходнейшему из-за его превосходства является превосходнейшей [любовью], подлинный предмет его любви состоит в получении его проявления, а именно таково получение его обожествившимися душами. Поэтому, видимо, можно [гово-

ритель], что они суть предметы его любви, и именно к этому относится то, что сказано в традиции: «Аллах всевышний сказал: если раб таков-то и таков-то, он возлюбит меня, и я возлюблю его». Поскольку мудрость не допускает пренебрежения тем, что в бытии своем так или иначе является превосходным, хотя и не достигая высшей степени превосходства, Абсолютное Благо по мудрости Своей может захотеть, чтобы от него было кое-что принято, даже если это кое-что и не достигнет превосходной степени. Таким образом, величайший владыка доволен тем, что ему подражают, [в отличие от] смертных владык, // [которые] гnevаются на тех, кто им подражает. Ибо цель, преследуемая при подражании величайшему владыке, не может быть достигнута до конца, а цель, преследуемая при подражании смертным владыкам, может быть достигнута в полной мере. ۲۷

Поскольку мы достигли поставленной цели, закончим [на этом свой] трактат. Аллах — господь миров. Завершено с помощью всевышнего Аллаха.

С Л О В А Р Ь



أَبَدٌ 5,5 вечный; أَبَدٌ الدَّهْرُ 1,1 вечный /во времени/;

أَبَدًا 2,2; 14,10; 26,4 вечно, всегда;

أَبَدًا 26,3 вечно;

أَبَدِيَّةٌ 15,8 вечность, бесконечность.

G. 1: employé substantivement: 'les êtres éternels'.

أَتَى /и/ идти, приходить, следовать:

تَأْتِي 21,4 /она/ приносит.

أَثَرَ /у/ влиять, идти по следам:

أَثَرَ мн. أَثَارٌ 13,5; 16,2; 24,6; 24,6; влияние, деяние;

G. 2: 'ATTARA, il influa, il produisit un effet par influence, il eut une influence sur quelque chose, particulièrement une influence changeante ou motrice.

اِبْتَارَ (X) 13,2 получать /влияние/ от к.л., овладевать;

اِبْتَارَ 4,4 выбирать, предпочитать; 14,1 выбор;

تَأَثَّرَ (Y) 12,17 претерпевание воздействия, влияния;

G. 3: TA'ATTARA, il reçoit une influence, une impression, une certaine marque, il subit un effet, soit dans l'ordre matériel, surtout par rapport au mouvement, soit dans l'ordre immatériel, surtout par rapport à l'intellection.

تأثير IO, I4 ; I5, I3 ; 23, 6 ; 23, 7 ; 24, 7 воздействие;
влияние, впечатление ;

G. 5: TA'TĪR, désigne la production de l'effet, de l'impression, de la marque, de l'influence; cet effet, cette impression, etc., étant désignés par 'atar. L'infinitif de seconde forme est donc plus particulièrement le nom d'action. Il désigne l'action de l'agent...

تأثير I3, I7 ; I4, 2 ; I4, 3 ; I4, 4 ; I4, 5 передаваемый,
рассказываемый, памятный, названный; то, за чем следуют, идут по следам, желательный;
تأثير I5, I4 ; 24, 6 ; 24, 7 ; 24, 7 ; 24, 7 влияющий,
трогательный ;

G. 8: MU'ATTIR, celui qui produit l'influence.

تأثير 24, 6 ; 24, 7 ; 24, 8 претерпевавший воздействие,
влияние ;

G. 10: MUTA'ATTAR, celui qui subit l'action du mu'tir, qui reçoit l'influence, l'impression, la marque.

أَنِمَ (а) грешить; إِنَّمِ I5, II грех, вина, проступок, преступление.
أَحَدَ (П) объединять:

وَاحِدٌ I, 4; 2, I; 2, 4; 3, I4 один, единый, единица,
единосушный (о боре);

G. 765: WĀḤID, un, désignant le transcendental, un s'opposant à multiple, kaṭīr, et s'appliquant à l'être non divisé, et enfin un désignant l'identité.

تَأْخُذُ 4, 7 объединяться;

تَوْجِيدٌ G. 761: TAWḤĪD, unifier, rendre un des éléments dispersés; démontrer, affirmer la simplicité parfaite de l'Être nécessaire.

مُتَّحِدٌ 3, 2 объединенный.

أَخَذَ (у) брать, принимать, получать, охватывать:

مَأْخُذٌ IO, I; II, IO исход, источник; значение, охватывание, овладение.

أُخْرَى (к) أخرى (к) другой, иной:

آخِرٌ 3, II; 6, I2; I3, 2; I4, 3; I5, 9; 24, IO последний, конечный;

آخِرَةٌ I3, I6 конец, загробная жизнь;

مُتَّأَخِّرٌ 24, I5 последующий;

G. 11: TA'ḤĪR, mettre derrière ou être derrière, après quelque chose, avec sens transitif ou intransitif.

أَدَّى (П) أَدَّى исполнять, совершать; передавать, вести, дойти:

تَأْدِيَةٌ IO, 9 совершение, выполнение, исполнение, индукция.

G. 14: TA'DIYA, induction. C'est l'infini-
tif du verbe qui signifie atteindre, parvenir
à ... conduire à ... avec la préposition 'ilā.

- أُذِنَ слушать, اِذْنٌ 8, 2; I5, 9; I9, I3; I9, I6; 20, 3; 20, 6; 20, 7;
20, I3; 23, 2 позволять, разрешать; позволение, разрешение;
اِذْنٌ 2, I3; 3, I4; 5, 5; 7, 7 итак, следовательно.
إِذَا против, перед; по отношению (к кому-либо, чему-либо):
بِإِذَا 20, 2 напротив, по отношению (к кому-либо, чему-
либо);
بِإِذَا 20, 3; 20, 7 противопологающийся.
أَلْأ mn. آل 16, I6 орудие, средство, орган;

G. 31: ALA, pluriel âlât, instrument, or-
gane.

- أَلْفٌ 8, 9 близость, дружба, совместимость;
تَأْلِيفٌ I4, II аккорд, согласие.
اللَّهُ I, I; I, I; I6, 4; 26, I3 Аллах;
إِلَهِي mn. ч. إِلَهِينَ I, 9; 3, I3; 5, 6; IO, 8; IO, II; I3, I7;
I5, I; I6, 2; I7, I5; I8, 7; 23, IO; 23, I2; 24, I6; 25, II бо-
жественный, метафизический; 5, I4 верующий в бога, мета-
физик: значения "метафизический", "метафизик" в филосо-
фии связаны с тем, что Аристотель называл "метафизику"
("первую философию") "божественной наукой", наукой о
"божественных предметах";

G. 22: 'ILĀHĪ, divin. Cette acception courante ne présente d'intérêt que par les choses ainsi qualifiées... En philosophie, 'ilāhī prend le sens de métaphysique, parce que la science qui traite de l'être en tant qu'être peut s'appeler divine du nom de son plus haut objet qui est Dieu... Puis le mot a désigné ceux qui s'occupent de cette science, les métaphysiciens.

G. 23: 'ILĀHĪYA, divinité, nom abstrait formé de l'adjectif précédent, et dont le sens philosophique et ainsi précisé...

آلَاهُمْ 9, 3; 17, 3 разве только, если только не...

مَالَهُ 20, 16; 21, 8; 21, 13; 26, 11 обожествленный;

G. 24: MUTA'ALLAHA, déifiées. Se dit des âmes ayant une certaine ressemblance, conformité, avec le Premier Principe qui est l'objet de leur amour (Cf. 'Išq, ch. VI et VII).

أمر 3, 9; 11, 4; 19, 7 велеть, приказывать, быть правителем, управлять;

أمر 2, 8; 2, 7; 11, 1; 13, 3; 13, 7; 13, 8; 13, 17; 14, 6;

14, 19; 15, 14; 16, 13; 17, 10; 24, 15 дело, обстоятельство, вопрос, положение.

G. 25. 'AMR, pluriel 'umūr, chose, quelque chose, dans toute la généralité et l'indétermination de ce concept.

إمرأة 17, 5 женщина, жена.

أمة 13, 14; 15, 11 нация, народ, община, религия.

إِنْسَانٌ, إِنْسَانٌ I2, 2; I2, I2; I2, I4; I4, 9; I5, 6; I5, I0; I5, I7 люди,
род человеческий ; человек:

G. 28: 'INSĀN, pluriel 'unās, homme, com-
me on l'entend partout.

نَاسٌ I5, 3; I6, 7 люди;

إِنْسَانِي I3, I0; I3, I3 человеческий;

G. 29: 'INSĀNĪ, humain. Désigne ce qui
est de l'Homme.

إِنْسَانِيَّةٌ I5, I; I6, I человечество; человечность,
гуманность; человеческая природа;

G. 30: 'INSĀNĪYA, humanité. C'est l'abs-
trait formé de l'adjectif 'insānī; il dé-
signe toujours l'humanité en tant qu'univer-
selle, l'essence de l'animal raisonnable...

أَيْفٌ недавний; أَيْفٌ I9, 4 ранее, недавно.

أَيْفٌ /a/ быть красивым, изящным:

إِسْتَأْنَقُ I7, 7 требовать наслаждения.

أَهْلٌ I5, I5 делать достойным, годным, способным, подготавливать,
давать право;

أَهْلٌ I3, 4 родственник, родственники, семья; люди.

أَوَّلٌ мн. أَوَّلُونَ, أَوَّلٌ ж. أَوَّلَى мн. أَوَّلٌ I, 4; 2, I; I4, I5; I5, I4;
20, I3; 22, 2; 23, II первый; начало;

G. 33: 'AWWAL, pluriel 'awā'il, premier.
Au singulier, désigne l'Être premier c'est-
à-dire le Dieu des philosophes.

أَلَفٌ 13, 10; 18, 11; 18, 13; 18, 13; 18, 16; 19, 2;
19, 3; 19, 11; 19, 15; 19, 16; 20, 1; 20, 6; 20, 12;
20, 14; 23, 1; 23, 2; 25, 16 первенство, предшество-
вание;

G. 34: 'AWWALĪYA, état de ce qui est pri-
maire, de ce qui est antérieur au composé...

أَيْدٍ (п) подтверждать, поддерживать:

أَيْدٍ 11, 11; 11, 12; 11, 13 поддержка, подтверждение.

ب

بَتَّ /y/ разрешать /вопрос/, решать:

بَتَّ 3, 10; 6, 9; 7, 6; 12, 11; 21, 13 категорически,
совершенно, окончательно.

بَدَأَ /a/ начинать; بَدَأُ мн. بَدَأُوا 3, 5; 4, 6; 7, 14; 7, 12; 8, 1;
8, 1; 8, 7; 8, 8; 17, 8; 17, 12; 25, 5; 25, 8; 25, 10; 25, 14 начало,
основа; принцип, источник.

G. 39: MABDA', pluriel mabādi', principe.

بَدِئَةُ 26, 2 начало, изначальность;

بَدُرَ /y/ являться неожиданным, застигать врасплох; быть
ранним;

بَادِرَ /ш/ 6, 11 спешить.

بَدَعَ /a/ выдумывать, вводить новое;

G. 41: 'ABDA'A créer... Peut s'employer
au passif, et la préposition 'an précède
le nom ou le pronom désignant le Créateur...

بَدِيعٌ чудесный, красноречивый; بَدِيعَةٌ /ж/ 13, 3 нечто
новое чудесное, редкость.

بَدَّلَ /y/ заменить, изменить; превращать, переходить /к ч.л. другому/:

إِسْتَبْدَالَ 6, II; 7, 7 замена, перемена, обмен.

بَدَنَ /мн. أَبْدَانُ / 8, 6; 9, 5; 14, 4 тело, туловище

بَرَأَ /a/ творить, создавать:

بَرَأَ /a/ 17, II быть неповинным, безгрешным;

непричастным; быть извлеченным.

بَرَزَ явствовать, показаться, выступать, выдвигаться:

بَارِزٌ II, 9 явный.

بُرْهَنَ доказывать, подтверждать:

بُرْهَانٌ 24, I2 доказательство, довод, аргумент;

G. 46: - BARNANA, il établit la preuve,
il prouva, il démontra par burhān.

G. 47: - BURHĀN, pluriel barāhīn, l'argumentation probante, la démonstration.

بَسَطَ /y/ расстилать, разворачивать; распространять,
простирать, протягивать; расчищать, выравнивать; излагать,
разъяснять;

بَسِيطٌ мн. بَسَائِطُ I, 5; 5, I0; 5, II; 6, 8; 7, 5; 7, 8
простой, несложный;

G. 50: - BASĪṬ, pluriel basā'it, simple;
s'oppose à "composé". Le mot employé seul
signifie "élément simple"...

بَشَّرَ: بَاشَرُ /ш/ вести, проводить, выполнять; причинять:

بِشَارَةٌ 8, II выполнение, осуществление; причинение.

بَشَرٌ люди, человеческий род (собираательно):

بَشَرِيَّةٌ 18, 7; 20, I6; 21, 2; 21, I5; 21, I6; 22, 5;

25, 9; 25, I3 человечество.

بَصَرَ /a/ видеть, понимать, разуметь:

بُصْرَى 17,7 зрительный.

بَاضَعَ /III/ сочетаться /с женщиной/:

مَبَاضَعَةٌ 13,9; 16,14; 16,14 сочетание.

بَطَلَ /y/ быть недействительным, ложным, 13,3

G. 54: - BĀṬIL, faux.

G. 52: - 'ABṬALA, il prouva que telle chose était fausse, vaine, il réfuta telle opinion. Sens aussi d'annihiler, réduire à rien, détruire, soit une chose, soit une opinion.

إِبْطَالَ 19,4 отменять, аннулировать, объявлять

ложным;

G. 53: - BUṬLĀN, fausseté, vanité d'une chose, d'un raisonnement... - Destruction, anéantissement d'un corps qui se corrompt...

بَطْلٌ мн. اِبْطَالٌ 13,14 храбрец, герой, богатырь;

بَاوِلُنْ 8,12 внутренних.

بَعَثَ /a/ возродиться:

مُبْعَثٌ 2,3 возрожденный.

بَعُدَ /y/ 14,16 быть далеким, отдаленным;

G. 55: - BU'D, pl. 'ab'ād, distance.

al - 'ab'ād at-ṭalāṭa, les trois dimensions.

بَعْضٌ 8,9; 8,10; 8,10; 8,10; 10,1; 12,5; 15,3; 23,7 часть,

некоторые;

G. 58: - BA'DĪ particulier, au sens de: ce qui s'applique à quelques individus d'une espèce... C'est un synonyme de juz'ī; mais

étymologiquement, ce mot-ci insiste sur l'idée de partie du tout, tandis que ba'dī insiste sur l'idée de groupement, bien qu'il s'agisse d'un groupement seulement partiel.

بَغَضَ /y/ быть ненавистным, вызывать ненависть:

بَغْضًا 8,6 ненависть, отвращение.

بَقِيَ /a/ بَقَا 7, I3; IO, II; I9, 6; 20, I3; 25, 4 оставаться, сохраняться; пребывать, существовать; длиться;

إِبْقَا 25, 7; 25, I2 сохранять, оставлять;

إِسْتَبْقَا IO, II; IO, I3; I3, IO; I3, I2; 2I, 3 (то же знач.).

بَلَغَ /y/ 26, I5; 27, 3 достигать, доходить;

بَالِغٌ 2, 9 достигший, зрелый;

مَبْلَغٌ 27, 3; 27, 3 сумма, размер, степень, предмет.

بِهْرٍ /a/ بِهْرًا II, 8; II, I2; I2, I; I2, I6 быть красивым, прекрасным, блестящим; красота, великолепие, блеск; ценность, стоимость.

بَهْرِيَّةٌ IO, 4 скотство, зверство; относящийся к животному.

بَيِّنَ /и/ بَيِّنٌ 2, 4; 4, 7; 4, I2; 4, I2; 5, 9; 5, 9; 8, I; I8, 8; 2I, II; 22, I4 быть неясным;

بَيِّنٌ 7, 4; IO, 5 ясный, явный;

بَيَّانٌ I5, 9 ясность, разъяснение, сообщение;

риторика;

G. 63: - BAYĀN, manifestation de ce qui n'était pas connu, explication de la pensée non encore exprimée...

ت

تَالِ x. تَالِيَّةٌ I8,8 следующий, последующий;

G. 66: - TĀLI, participe actif de la première forme, qui suit, qui vient immédiatement après.

تَبَعَ /a/ I6, I3 следовать;

تَبِيعُ I4, I6; I4, I6 подчиненный, следующий за;

تَبِعًا 26,7 сопутствующим образом;

اِسْتَبَاعَ I7, I0 преследование.

تَحَفُّةٌ I4,8 подарок.

تَرَكَ /y/ I2, I3 оставлять, покидать.

تَفَنَّ /I и IV/ делать мастерски:

اِتْقَانٌ I1, I0 совершенство, мастерство.

تَمَّ /y/ завершать:

تَامٌ 27,4 законченный, совершенный.

تَهَمَّ /a/ I7, 2 обвинять, подозревать;

تُهْمَةٌ I7, I1 подозрение, обвинение.

ث

ثَبَّتَ /y/ твердость, непоколебимость:

اَثَبْتُ /IV/ доказывать, утверждать, устанавливать;

подтверждать;

ثَبَاتٌ 24, I4 быть неподвижным, твердым, непоколебимым;

إثباتٌ II, 3 доказательство.

تَلَبَّ /н/ клеветать, злословить, позорить, бесчестить:

مَنْعَةٌ мн. مَنَابٌ I4, 9 те, которых следует избегать.

نَمْرٌ I6, 3 плод, польза, выгода, результат.

ج

جَدُّ /н/ 4, 6; 7, 6 быть серьезным.

جَذَبَ /н/ 9, 5 привлекать, притягивать.

جَرْدٌ /у/ مُجَرَّدٌ I3, I2 голый, простой; единичный, единый;

отвлеченный, абстрактный;

G. 89: - MUJARRAD, a deux sens principaux:

1° abstrait, ce qui est obtenu par tajrid,

de là l'abstraction, la chose abstraite;

2° séparé, libre de toute matière, ce qui

est dans l'état de tajarrud, synonyme par

conséquent de mutajarrad.

أَجْرَامٌ мн. 23, I6; 23, I6; 25, 3 масса, тело;

G. 91: - JIRM, pluriel 'ajrām, corps, est un synonyme de jism et présente la même extension. Il s'emploie en un sens tout à fait général, désignant tous les "corps naturels" ou "corps physiques".

جُزْءٌ мн. أَجْزَاءُ часть: 5, I4; 6, I; 8, 9; 8, I2; 8, I3; 8, I5; 24, 4.

جُزْءَاتُ 3, 6; I3, 7; I5, 8 единичный, отдельные предметы, индивиды, частицы;

G. 94: - JUZ'Ī, particulier... Le pluriel juz'iyāt désigne les choses particulières en général. ... JUZU'Ī, autre forme, même sens: particulier...

G. 95: - JUZ'ĪYA, abstrait forme de juz'I, particularité.

جَسْرٌ /y/ быть храбрым, смелым:

جَسْرٌ I2, 6 храбрый.

جَسْمٌ мн. أَجْسَامٌ 7, 5 тело;

G. 99: - JISM, pluriel 'ajsām, corps, au sens général de tout composé de matière et de forme... - Jism s'emploie comme jirm en parlant des corps célestes...

جَمَلَ /a/ I, 3; 3, I5; 5, I4 faire, arranger; mettre, mettre.

جَمَلٌ (جى) 22, 9; 22, I0; 22, I0; 22, I2; 22, I2; 23, 4; 23, 5; 23, 7; 23, 8; 23, 9; 23, I0; 23, II; 23, II; 23, I2; 23, I3; 24, I3; 26, 7; 26, 8; 26, 9; 26, I0; 26, II découvrir, montrer (se);

G. 105: - TAJALLĀ, il se manifesta, il rayonna.

جَمَعَ /a/ собирать, составлять; сочетать, совокуплять: I, I;
جَمِيعٌ совокупность: 2, 9; 4, 5; I9, II; 20, 8; 20, 9;
20, I0; 20, I4; 23, 2; 23, 2; 23, 4; 23, 5;

G. 108: - JAMĪ', ensemble, désigne le tout, mais au sens collectif d'un groupement formé de tous les individus, par opposition à kull, réunion de toutes les parties.

جَمَعَ I2, 6; 25, 8 совокупление, половая связь.

جَمَلٌ /y/ быть красивым, прекрасным:

جَمَالٌ I3, 4 красота;

جَمِيلٌ I8, I красивый, прекрасный.

جَمَلَ /y/ собирать, соединять, суммировать:

جَمَلَةٌ 2, I3; 5, I6; 8, 7; I4, 7; I4, 9; I5, II; 2I, 7;

2I, I2 совокупность, все.

جَنَبٌ /y/ избегать:

إِجْتِنَابٌ I4, 2; I4, 9 уклонение, воздержание,

избегание;

جَنْبٌ جَوَائِبُ 24, 3 сторона; часть, доля, количество.
جِنْسٌ мн. اَجْنَاسٌ I0, I3 род, вид;

G. 109: - JINS, pluriel 'ajnās, genre, aux mêmes sens que le latin genus et le français genre. Mais le sens philosophique n'est évidemment pas premier. Le mot, dit Ibn Sīnā, existait à l'origine chez les Grecs avec un sens moins précis, et n'est venu au sens logique que secondairement.

(جواب) أَجَابَ /IV/ отвечать:

أَجَابَ¹ I, 2 ответ.

(جود) جَادَ быть щедрым, великодушным:

جَوَدَ² I6,5; I6,5; 22,I2 щедрость, великодушие.

(جور) جَاوَرَ /III/ жить по соседству:

مَجَاوَرَ³ I2,I7 соседство;

جَوَّارَ⁴ I3,I6; I4,I0 соседство, близость.

(جوز) جَازَ 2I,4; 26,I; 26,I2; 26,I4 быть возможным, дпушенным, разрешенным;

أَجَازَ /IV/ позволять, разрешать:

مَجَازَ 2,I3 разрешенный;

إِسْتَجَارَ⁵ 2,I2 просить /получать/ разрешение.

جَوَاهِرُ мн. جَوَاهِرُ⁶ I,5; 5,I3; 5,I4; 5,I4; 5,I5; 5,I5; 5,I6;

6,I; 6,2; 6,2; 6,2; 6,3; 6,3; 6,4; 6,4; 6,5; 6,5; 6,7; 6,8;

2I,3; 2I,9; 23,I2; 25,6 субстанция, сущность. вещество;

G. 115: - JAWHAR, plural jawāhir, sub-
tance, le premier des dix prédicaments...

ح

حَبَّ /я/ حَبَّ⁷ I3,I6; I5,I0; I5,I2; I6,I3; I6,I4; I6,I4; I6,I4

любить, любовь.

حَبَبَ /y/ укрывать, покрывать, скрывать:

مُخْتَبَبٌ 23,4 покрытый;

إِحْتَجَبَ /ʃ/ 23,8 закрываться покрывалом, быть
скрытым;

جَبَابٌ 23,8; 23,9 покрывало, завеса, преграда;

مَخْجُوبٌ 23,8 закрытый.

حَدَثَ /y/ 24,9 случаться, происходить;

G. 132: - ḤADATA, yahduṭu, il commença
d'être, d'exister, il survint, il devint,
il provint de...

حَرَّ /a/ 17, 2; 23,16 быть горячим, теплым.

حُرٌّ 2,10 свободный.

حَوِبَ (a) гневаться:

مُحَابِبَةٌ 12,16 война, воинственность.

حَرَكَ /y/ 25,12 пахать, обрабатывать землю.

إِحْرَازٌ (حر) 13,5; 23,14 достигать, добиваться, получать;
хранить, беречь; беречься, остерегаться.

حَرَكٌ /y/: حَرَكَتٌ мн. حَرَكَاتٌ 7,4; 25,3; 25,6 движение,
действие, деятельность;

G. 143: - ḤARAKA, mouvement.

تَحَرَّكَ приходить в движение:

تَحَرُّنٌ 10,8; 10,9; 25,3; 25,11 самодвижение;

G. 145: TAḤARRUK, le mouvement subi par
lequel le mobile est mû et se meut.

حَرَكٌ приводить в движение:

تَحْرِيْكٌ 21,3; 25,12 побуждение к действию,

подстрекательство;

G. 144: - TAḤRĪK, motion, impulsion, ac-
tion du moteur quelle que soit la manière
matérielle ou immatérielle de mouvoir...

حَسَبَ /y/ 4,9; 13,6; 14,12; 15,5; 15,9; 16,9; 16,10; 21,3

считать, признавать, рассматривать.

حِسْ 17,7; 17,7; 24,15 чувство;

G. 150: - HİSS, le sens en général, les cinq sens pris collectivement, ou tel sens avec un qualificatif qui le précise; la faculté de sentir, la sensibilité.

إِحْسَاسٌ 12,15 чувственное восприятие;

G. 151: - 'IHSĀS, l'action de sentir, la sensation par opposition à hiss, la faculté de sentir.

حَاسٌ 8,9; 8,12 осязающий, чувствующий;

مَحْسُوسٌ 8,9; 13,1 познаваемый чувством, осязаемый, явный;

G. 154: - MAHSŪS, sentī, sensible en tant que perçu par les sens... Le pluriel mahāūsāt désigne les choses connues par les sens dans leur ensemble.

حَوْبٌ 18,2 чувственно;

G. 152: - HISSĪ, relatif au sens, sensible, sensitif.

حَوْبَةٌ 8,10; 8,11; 10,2; 10,3; 12,2; 13,6; 15,9 чувствительность.

حَرَمٌ 5,15 запрещать;

حَرْمَةٌ 17,4 запрещение, недозволенность.

حُسْنٌ /y/ حُسْنٌ 4,6; 11,4; 11,10; 11,13; 14,11; 15,1; 15,3; 15,17; 16,4; 16,7; 16,9; 16,10; 16,13 быть хорошим, красивым красота, хорошее качество;

حَسَانٌ I,8; II,5; I6,4 очень красивый, прекрасный;

أَحْسَنَ , أَحْسَنُ I0,I; I3,I; I4,I5 благодетельствовать, делать прекрасно; самый хороший, прекрасный;

إِثْنَيْفَسَانٌ одобрение: 4,6; 4,8; 4,9; I7,5;

مُسْتَحْسَنٌ I5,I0 достойный одобрения, желательный, приятный.

حَلَّ 7,4; 24,6 /у/ случаться, совершаться;

G. 159: - ḤAṢALA, yaḥṣulu, verbe de sens très large, qui tient à la fois des verbes être, devenir, avec aussi le sens d'il y a et avoir quand il est employé avec la préposition li... L'idée que nous proposons comme la mieux adaptée généralement avec le contexte, est celle d'être, arriver à l'acte, être mis en acte; exister, l'idée d'être au sens fort.

حَاصِلٌ 2,8 результат, следствие, плод;

حُصِّلَ I0,5; I0,6; I6,8; 24,I0; 24,II; 25,5 достижение, приобретение, получение;

G. 161: - ḤUṢŪL, la venue à l'acte d'une chose, son actuation, sa réalisation, son être en acte exercé...

تَحْصِيلٌ 7,I4; 9,3; I2,II; I6,8; 20,5; 22,I4; 22,I4 получать, приобретать;

G. 162: - TAḤṢĪL, donner à une chose le ḥuṣūl, par conséquent la faire exister, la réaliser, la mettre en acte, soit concrètement, soit dans l'esprit...

حَضَّ I6, I5 побуждать, подстрекать.

حَضَرَ /y/ пребывать, присутствовать:

حُضُور 7, I3 присутствие, пребывание.

حَطَّ /y/ حَطَّ приходить в упадок:

إِنْحِطَاط I0, I5 падение, упадок.

حَفِظَ /a/ хранить, беречь:

حَفِظَ /X/ 3, II сохранять;

مُسْتَحْفِظ 3,8 хранитель.

حَقَّ /я/ حَقٌّ 6, I2; I5, 6; 22, 3; 22, 5; 23, I5 быть действительным, быть правым, быть истинным;

G. 170: - HAQQ, comme substantif, vérité; comme adjectif, vrai... - Au comparatif, plus vrai et plus digne...

حَقِيقَةٌ 2, I0; 4, 5; 4, 9; 4, 9; 6, 6; 6, 7; 8, I2; I0, I6; I2, I0; I3, I2; I7, I6; I8, 2; I8, II; I8, I5; 22, II; 23, 8; 23, 9; 26, 6; 26, II истина, правда, действительность, подлинность;

G. 171: - HAQĪQA, pluriel haqā'iq, vérité, en donnant à ce mot le sens philosophique précis de vérité dans la chose réalisée conformément à son essence. De là un sens dérivé, qui se rapproche de celui de māhiya: essence, quiddité.

حَقِيقٌ 2, I4; 5, II; I8, I4; 26, II истинный, действительный, подлинный;

تَحَقَّقَ 9, I2; I8, 5 установить правду, удостоверить, убеждаться;

G. 173: - TAHAQQUQ, la constatation d'une chose dans une vue plus superficielle que celle donnée par le taḥqīq.

تَحْقِيقُ I0,3 выполнение, проверка, осуществление;
установление;

G. 172: - تَحْقِيقٌ, la preuve, l'établissement de la vérité; sa vérification; son approfondissement. Ce mot figure souvent dans les titres de chapitres, introduisant l'étude du sujet proposé, avec le sens d'examiner, creuser, déterminer exactement...

إِسْتِحْقَاقٌ 2, II; 4, I4; 5, I3; I4, 9; I5, I0; I6, 2 за-
служенность, право /на что-либо/; плата, вознагра-
ждение.

حَكَمَ /y/ 3, 9 править, управлять, господствовать, судить,
выполнять решение; حُكْمٌ решение;

G. 176. - حُكْمٌ, pluriel 'ahkām, jugement,
soit jugement au sens large, soit jugement
logique; et aussi règle, loi.

حِكْمَةٌ 3, 7; I0, I3; I2, I3; 26, I3; 26, I5 мудрость,
премудрость;

G. 177: - حِكْمَةٌ, sagesse, prend le sens
de philosophie, et celui de science.

حُكَمَاءُ мн. حَكِيمٌ I5, I6 мудрец. ученый;

G. 178: - حُكَمَاءُ, pluriel de ḥakīm qui
ne s'emploie guère en ce sens au singulier,
philosophes; de même que hikma, la sagesse,
désigne la philosophie... ḥukamā' désigne
donc ici les péripatéticiens et ne s'oppose
pas à falāsifa, il en reste au contraire
le synonyme.

إِسْتِحْكَامٌ I6, I2 укрепление, прочность.

حَلَّ /y/ 6, 6; I6, 2 развязывать, освобождать, допускать, раз-
решать, расшифровывать, постигать;

G. 179: - HALLA, yahullu, il vint dans quelque chose, il s'y installa au sens très précis de prendre cette chose pour réceptacle, ou de la prendre pour sujet d'inhésion si la chose qui survient est un accident.

حَلَا /y/ حَلُوْ، تَحَلَّى /N/ I2,7 наслаждаться, получать удовольствие.

حَمَلَّ носить:

حَامِلٌ 9,I; 9,6 носящий, несущий, владеющий; субстрат; логич. субъект;

G. 188: - HĀMIL, ce qui porte, qui soutient.

إِخْتَاَجَ (ح) 3,II нуждаться.

حَوَّجَ /П/ вызывать потребность в ч.л.:

حَوَّجَ, мн. حَوَّجٌ 6,I5; 7,I3; 9,I3; I6,4; I7,3; I7,3

нужда, потребность, требование.

حَازَ /y/ владеть, овладевать, получать, достигать:

إِخْتَاَزَ II,8 овладеть чем-либо.

حَالَ, мн. أَحْوَالٌ 2,8; 5,I6; 9,I; 9,I; I2,I2; 2I,I3;

2I,I4; 2I,I5; 2I,I7; 24,8; 25,5; 25,I4; 25,I5 обстоятельство, случай; положение, состояние;

G. 183: - HĀLL, désigne la chose qui vient dans une autre, ou qui lui est inhérente...

G. 198: - HĀL, pluriel 'ahwāl, et hāla, pluriel hālāt, mode, disposition des choses soumises au changement, soit au sens concret, soit au sens logique...

إِنْجَاَلَا (X) 7,I3 изменение формы или состояния; превращение, метаморфоза;

G. 197: - 'ISTAḤĀLA, il changea, il changea d'état ou de nature.

G. 201: - 'ISTIḤĀLA, changement par altération et d'autre part impossibilité, contradiction...

(حوط) أَحَاا I8,9 окружать, обнимать.

حَيَّ حَيَّ жить, существовать:

حَيَّ I,5; 5,I0; 5,II; 6,9; 8,5 живой, живущий;

حَيَّوْءٌ, حَيَاةٌ жизнь, существование: I4, 5.

حَيَوَانَاتٌ, мн. حَيَوَانٌ 8,II; 9,I3; 9,I4; 9,I6; I0,I;
I0,7; I0,I5; II,I4; I3,2; I4,6; I8,4 живое существо

حَيَوَانِيٌّ 8,6 относящийся к животному; животный;

حَيَوَانِيَّاتٌ I5,7 подобно животному;

حَيَوَانِيَّةٌ I,7; I,7; 8,4; 8,5; 9,I2; II,I5; I2,I5;
I2,I6; I3,6; I4,6; I4,I0; I4,I3; I5,4; I5,5; I5,6;
I5,I0; I6,I5; I7,I; I8,I; 25,2; 25,6; 25,I3 живот-
ное состояние, животная природа:

G. 712,5 (p.400): - Nafs ḥayawāniya, âme animale.

جَلَّاءٌ, мн. جِلٌّ I3,4 хитрость, уловка, проделка;

G. 199: - ḤIYAL, pluriel de ḥila, est le
nom donné habituellement à la science меха-
nique.

خ

خَبَرٌ, мн. أَخْبَارٌ 26, I2 история, традиция /шиитский "хадис"/.

خَتَمَ /и/ 27, 3 завершать, заканчивать;

خَاتِمَةٌ I, 9; 22, 7 заключение, окончание, конец,
завершение.

خَدِمَ /и/ служить:

مُسَخِّدِمٌ I6, I6 служащий.

خَجَّ /у/ выходить:

خَارِجًا 3, I4; 8, 9; I6, 9 вне, внешне;

خَارِجِي 9, 2 внешний;

إِخْرَاجٌ 24, I7 выведение, выход.

خَزَنٌ I6, 3 сбереженный, скрытый.

خَصَّ /у/ 6, I быть присущим, специфическим; быть частным;

G. 208: HÄSSA, yaḥuṣṣu, cela fut particu-
lier, propre, à quelqu'un ou quelque chose,
cela lui appartint en propre.

خَلَصٌ 2, 3; 2, 7; 3, 3; 4, 8; 4, I3; 7, I2; I0, 3; I0, 3;
II, I; I4, 6; I6, I5; I8, 4; I8, II; I8, I3; 22, I; 22, 4;
25, 6 особый, специальный, присущий, частный /про-
тивоположность خَلَصَ /;

G. 216: - HÄSSA, propre, particulier, s'op-
pose à 'āmm, commun, général, comme ḥuṣuṣ
s'oppose à 'umūm;

G. 217: - HÄSSA, pluriel ḥawāṣṣ, au sens
large propriété d'un être; au sens strict
le propre, prédicable.

أَخْصُ 20,13; 25,4 наиболее особый, специфичный, специальный, присущий;

إِخْتَصَرَّ (УШ) 7,12; 7,14; 7,15; 8,5; 15,4; 15,5; 15,7 отличаться, характеризоваться, быть характерным;

G. 211: - 'IHTAṢṢA, il fut propre à quelqu'un ou à quelque chose, il lui appartint particulièrement avec le sens de la première forme, et encore il devint particulier, particularisé.

مُخْتَصِرٌ 15,5 особый, надлежащий, соответствующий;

إِخْتِصَاصٌ 18,6 специфичность, своеобычность, оригинальность;

G. 215: - 'IHTIṢĀṢ, appropriation à quelque chose, détermination à quelque chose.

خُصُوصًا 13,10 особенно, в частности;

G. 212: - HUṢṢ, particularité, singularité par opposition à généralité, communauté.

خَصَبٌ 14,3 быть плодородным, урожайным.

إِخْتَصَرَ, خَصَرَ (УШ) 7,10 сокращать, уменьшать.

خَلَصَ /y/ 17,1 очищаться, становиться чистым.

خَالَطَ мешать, смешивать:

إِخْتَلَطَ (УШ) 17,8 смешиваться, перемешиваться;

مُخَالَطَةٌ (Ш) 25,15 смешение, общность.

خَلَفَ 19,3; 20,1; 23,7 быть противным, несогласным:

G. 224: - HULF, une mauvaise manière de s'exprimer, un énoncé faux, erroné, est devenu dans le vocabulaire avicennien l'impossible, l'absurde.

إِخْلَافٌ 10,7; 15,1 различие, разнообразие, противоречие, несогласность;

I4, I2 разный, различный;

G. 225: - MUḤṬALIF, hétérogène et, au sens courant, divers.

(خلو) 3,3; 5,9; 6,9; I6,7; I6,II; I9,I; 2I,I3 быть пустым;

быть свободным, пустым, лишенным ч.-л.;

خالٍ, خالٍ I5, I6 пустой, свободный, освобожден-

ный, лишенный ч.-л.;

G. 231: - ḤALĀ', vide. Le vide n'est pas admis dans le système avicennien qui se refuse à voir là une conception purement négative.

خمد /y/ I7, II успокаиваться, затихать; погасать, потухать.

خار (خير) выбирать, предпочитать:

إختيارى 9,6; 9,II; IO,I; IO,5; IO,6; IO,7; IO,9

добровольный, выборный;

G. 235: - 'IḤṬIYĀRĪ, qui choisit, qui est relatif au choix, se disant de l'acte par lequel s'exerce l' 'iḥṭiyār, ou de la faculté par laquelle s'accomplit l'action, et qui permet à l'individu d'être muḥṭār...

تخير (y) I3,3 избирать, предпочитать;

خير 2,3; 4,2; 4,4; 4,5; 4,8; 4,I2; 4,I3; 4,I4;

5,I; 5,3; 5,4; 5,4; 5,7; 5,7; I2,I3; I2,I3; I4,4;

I8,8; I8,I3; I8,I6; I9,I4; 20,I2; 20,I4; 20,I5;

2I,I; 2I,4; 2I,5; 2I,7; 2I,8; 2I,I2; 22,5; 22,8;

22,9; 23,4; 25,I5; 26,7; 26,I5 благо, 'добро;

G. 232: - ḤAYR, bien, le bien dans tout ordre de choses, soit moral, soit physique, le bien qui est même chose que l'être et même chose que l'acte, d'après le système avicennien rapprochant mal et puissance.

خَيْرَاتٌ I, 3; I3, I7; I7, I6; I9, II; 20, 8; 20, 8; 20, 9;
20, 9 /мн./ блага;

خَيْرِيَّةٌ 2, 3; 4, 3; 4, 4; 4, I0; I3, I2; I3, I7; I4, I;
I5, I3; I8, I5; I8, I5; I8, I6; I9, 5; I9, 6; I9, 6; I9, 9;
I9, I0; I9, I4; I9, I5; I9, I5; I9, I6; 20, I0; 20, II;
22, I4; 22, I5; 23, I; 25, 9 благодее́ние, благотвори-
тельность, доброде́тель;

G. 233: - ḤAYRĪYA, abstrait formé de ḥayr,
bonté, souvent au sens de bien en général,
comme ḥayr dont il est alors synonyme.

(خيال) خَالَ /a/ думать, представлять себе:

دُخِلَ 8, I2; 9, 7; I2, I5; 24, I5; 24, I5 вообра-
жение, представле́ние;

G. 237: TAḤAYYALA, il imagine, il s'ima-
gina, se figura quelque chose.

مُتَخَيَّلٌ I3, 2; I3, 7 вообража́вший, предоста́вля-
ющий себе;

G. 242: - MUTAḤAYYILA, imaginative, se
disant de la faculté imaginative...

خَيَالٌ I3, 4 вообра́жение, образ.

د

دَارُ ١٣,٦ дом, жилище, обиталище; в выражении الدار الآخرة будущий мир, загробная жизнь.

دَبَّرَ (I) دَبَّرَ (II) устраивать, принимать меры, заранее подготавливать, вести, управлять; обдумывать, замышлять:

تَدَبَّرَ (П) 3,7; 4,1; 5,2; II,4 управление, устройство, мероприятие, мера;

تَدَبَّرَ (У) 9,II размышление, мудрствование, принятие мер;

مُدَبِّرٌ 2,2; 2,5; 3,3; 3,4; 3,10; 3,15; 4,2 устроитель, управитель; разумный, мудрый, рассудительный.

دَخَلَ /y/ I входить, вступать:

دَاخِلًا I6,8 внутренние;

دَرَجَةٌ 26,16 степень, ступень.

دَرَكٌ I2,5 достижение, постижение, понимание, сознание;

اِدْرَاكٌ 5,4; II,1; I3,8; I7,16; I8,2; I8,2; 20,14; 24,13; 26,4; 26,5; 26,5 /то же знач./;

G. 244: - 'ADRAKA, il saisit, il appréhenda, il perçut par les sens, par l'imagination, par l'estimative ou par l'intelligence, selon les quatres degrés de l'abstraction...

G. 246: - 'IDRAK, saisie, perception, soit sensible, soit intellectuelle, donc avec un sens général. Les sens particuliers sont souvent précisés par un complément: "la saisie des sens", "la saisie de l'intelligence", etc...

مُدْرِكٌ достигающий, понимающий, постигающий: 5,4

G. 248: - MUDRIK, qui saisit, qui perçoit, sens très proche de darrāk malgré la différence de forme.

اِدَّي (УИ) I2,7 притязать, претендовать, выдвигать требования;

دَعْوَا 12,7 притязание, претензия.

دَنَا /y/ быть близким;

دَنِي /a/ быть подлым, быть низким:

دَنَانِي (VI) 17,12 сближаться, приближаться
друг к другу;

دَنِي 14,1 мирской;

دُون 8,9; 8,10; 9,1; 9,2; 11,14; 12,6; 12,10;
21,15; 25,14; 26,5 исключая, кроме, вопреки, в
предпочтение;

أَذَنِي 9,16 самый низкий; подлейший.

دَهْر 5,5 эпоха, век, вневременная длительность; судьба,
рок;

G. 255: - DAHR, durée, mais avec un sens
philosophique très net que ne présente pas
dawn. Dahr se rapporte à la stabilité des
êtres, tandis que zamān, temps, se rapporte
à leur mouvement et dawn au fait de leur
perpétuité plus ou moins grande.

ذ

ذَاتٌ мн. ذَاتٌ 1,6; 2,8; 4,4; 5,3; 5,12; 5,14; 5,15; 6,1;
6,1; 6,14; 10,9; 13,5; 14,3; 17,9; 18,13; 21,1; 21,4; 21,8;
21,10; 23,4; 23,5; 23,6; 23,7; 23,7; 23,8; 23,9; 23,10; 23,
10; 23,10; 24,13 существо, сущность; обладавший; субъект;

G. 265: - DĀT (féminin de dū, possesseur)
pluriel dawāt, essence d'une chose, ce qu'el-
le est dans son tréfonds, ce qui la consti-
tue le plus radicalement.

ذَاتِيَّ، ذَاتِيَّةٌ، ذَاتِيَّ само по себе, самостоятельный, существен-
но присущий, сущный; обладающий: 2, I2; I3, 9; I8, I6;
I8, I6; I9, 7; I9, 8; I9, 9;

G. 266: - BĀTĪ, essentiel, s'opposant
à "accidentel".

G. 267: - BĀTĪYA, abstrait formé de dātī,
essentialité, s'opposant à accidentalité.

بِالذَّاتِ، لِدَاتِيَّ، بِذَاتِيَّ، بِالذَّاتِ 3, 4; 3, 5; 4, 2; 4, II;
4, I2; 5, 5; 5, 6; 5, 7; 8, I6; 9, I; 9, 3; 9, 6; I8, I4; I9, 5; I9, 6;
I9, I0; I9, II; 20, I2; 22, 3; 23, 4; 24, I4 само по себе, в себе,
в /своей/сущ: самостоятельно;

G. 268: (3)- BĪD-BĀT, essentiellement... - (4)
Bīda-tihi, par soi et en soi... (5)- 'An dātīhi,
de soi-même, de son essence... (6)- Fī dātīhi,
en soi-même... (7)- Lidātīhi, par lui-même, par
soi...

ذَبَّ /y/ II, II; II, I2; II, I4; I3, I4 отворачивать, отводить,
отгонять.

ذَبَلَّ /y/, ذَبُلَّ II, I5; вянуть, увядать, чахнуть.

ذَكَرَ /y/ вспоминать; ذِكْرٌ I, 4; 5, I0; 8, 4; I7, 4 воспоми-
нение, память, понимание;

G. 259: - BIKR, souvenir, et aussi mémoi-
re...

ذَلَّ /y/ быть униженным, ничтожным; ذُلٌّ 8, I4 унижение.

ذَمٌّ, мн. ذَمَائِمُ 6, I6; 7, I достойный порицания, непри-
ятный, плохой, скверный; недостаток.

ذَهْنٌ I2, 8 ум, разум, интеллект;

G. 263: - BĪHN, pluriel 'adhān, esprit

en général, sens plus large que 'aql, intelligence, et correspondant parfaitement à la mens des Latins...

ذَوُّقُ , ذَوَاتُ I4, I2 вкус, желание; вкусовое ощущение; вкушаемое; непосредственное восприятие (божества - суфиев; ср. *gustus* у средневековых европейских мистиков).



تَرَاىَ (VI), رَأَى I2,6; I2,9 смотреть друг на друга, виднеться, показываться; считать, думать, полагать;

رَأَى G. 269: « RA'Y, pluriel 'arā', opinion, manière de voir, plutôt dans l'ordre moral que dans l'ordre intellectuel, idée reçue, admise par la coutume. Synonyme: *maẓnūnāt*.

رَأَى , رِآة 23, I3 зеркало.

رَبُّ 27, 3 господь, владыка, Аллах.

رَتَّبَ , رَتَّبَ готовить, приводить в порядок:

مَرْتَبَ 2,6 приготовленный, упорядоченный;

مَرْتَبَ 2,8; I0, I6; I4, I степень, ступень; положение, место.

رَجَاءُ II, I0 надежда.

رَجَحَ /a/ превосходить:

أَرْجَحَ самый возвышенный, наиболее превосходящий:

9,9.

رَجَعَ /a/ 24, I2; 26, I2 возвращаться.

رَجُلٌ I7,5 человек, мужчина.

رَحْمَنٌ I3, I6 милосердный /эпитет Аллаха/.

رَدَّ /у/ возвращать, передавать; رَدَّدَ П колебаться, сомневаться:

تَرَدَّدَ 2, I4 колебание, сомнение;

مُتَرَدِّدٌ 2, 8 колеблющийся;

إِسْتَرْدَّ /х/ 3, I2 возвращать, передавать;

G. 273: - RADD*ILĀ... revenir à ... somme intrasitif, ramener à ... somme transitif.

(رَدَل) رَدْلٌ низкий, подлый, порочный:

رَذِيلَةٌ 24, I6 низость, подлость, порочность.

(رَاسَل) رَاسَلَ (III) или أَرْسَلَ (IV) отправлять, посылать /послание/:

رِسَالَةٌ I, I; I, 3; II, 3; I4, 8; 27, 3 послание,

трактат.

رَضِيَ /а/ быть довольным, довольствоваться, удовлетворять, улаживать, угождать:

رِضَاٌ 26, I6 согласие, довольство;

مِرْضَاٌ I, 3 милость, угождение.

رَفَعَ /а/ I9, 5 поднимать;

رَفْعَةٌ I5, I3 высота, возвышение.

رَفِيَ /а/ подниматься, возвышаться:

مُرْفًى 3, I5 возвышенный.

رَكَّبَ, رَكَّبَ составлять, собирать, строить:

تَرْكِيبٌ I3, I; I5, 2; I6, 5; I6, 5; I6, 8; I6, I2 строение, состав, синтез:

مُرَكَّبٌ 7, 5; I4, I2 составленный, сложный; композит:

G. 278: - MURAKKAB, composé ... corps composé... 'complexus'.

(رَوَح) رَاحَةٌ 8,12 спокойствие, отдых;

رَاحٌ 8,13 успокоительный, развлекающий,
доставляющий наслаждение.

(رَوَى) رَآدَةٌ 5,9; 17,2; 22,8 воля, желание:

رَأَى 10,11 желаемое, цель.

رَادَةٌ G. 282: - 'IRĀDA, volonté. Elle n'est définie nulle part, ce qui eût été bien intéressant dans ce système où tout est nécessaire. L'irāda indique cependant un degré d'initiative de plus que l'ih̥tiyār, et se rencontre à peu près uniquement comme cause de mouvement; le même mot désigne la faculté d'une part et de l'autre l'acte qui émane d'elle, la volition.

(رَمَى) رَمَى желать, иметь идеалом: 27,1; 27,2;

رَمَى 1,3; 3,15; 12,11 желанный; цель, идеал.

رَوَى /и/ 26,12 рассказывать, передавать, сообщать;

رَوَى 24,17 рассуждение, размышление, раздумье,
разумение.

ز

(زَجَجَ) زَجَجَ /а/ беспокоить, тревожить:

زَجَجَ 17,12 беспокойно, тревожно.

(زَادَ) /и/ 4, I4; 4, I4; 5, I увеличивать, возрастать, прибавлять; рождать;

زَادَ , زَادَ 7, I5; II, 8; II, 9; II, I2; I2, 6;
I5, I3; I5, I7; I6, I6; I8, 6 увеличение, добавление, прибавление: прирост, излишек;

G. 285: - ZAWĀ'ID, "les accessoires", terme de logique désignant les parties d'une proposition qui ne sont pas rigoureusement nécessaires pour qu'il y ait proposition.

(زَانَ) /и/ украшать:

زَيْنٌ , زَيْنٌ II, 8 украшение, красота.

(زَالَ) /у/ 9, 5 удаляться, исчезать, прекращаться;

زَائِلٌ 2I, I3 исчезающий, прекращающийся.

س

(سَأَلَ) /а/ I, I спросить, попросить.

سَبَبٌ 2, 6; 5, 8; 6, 9; 20, I2; 2I, 8; 2I, II; 23, I5

причина;

G. 286: - SABAB, pluriel 'asbāb, cause, souvent synonyme de 'illa, cependant le sens en serait moins technique, moins précis, ne se référant pas spécialement à la cause fondamentale, essentielle, mais aussi à la cause apparente, ...etc... Quand les deux mots s'opposent, sabab indique la cause seconde par opposition à la cause première.

(سَبَقَ) /а/ предшествовать:

سَابِقًا 2I, I2 раньше.

سَبِيل I, 2; I8, I2 путь, дорога; способ, метод.

سَجِيَّة мн. سَجَايَا I6, 6 врожденное качество, свойство, характер, особенность, природа.

سَحَب /a/ 7, 3 оттаскивать, отторгать, отвлекать.

سَخَط /a/ 27, I2 негодовать, гневаться.

سَخُن /y/ 24, 4; 24, I0; 24, II быть горячим, теплым;
быть разгоряченным:

سُخُونُ 23, I7; 24, 5; 24, I0; 24, II; 24, II

теплота, жар; лихорадка.

سَدَاد 4, I2 правильность, здравомыслие:

سَرَى (سرى) /и/ течь, циркулировать, распространяться:

G. 293: - SĀRĪ, féminin sāriya, qui se
diffuse, qui se répand.

سَرَبَانُ течение, циркуляция: I, 4; 2, I; II, 8;

G. 292: - SARAYĀN, diffusion, infiltration,
circulation.

أَسْعَدَ (IV) I, I осчастливить, обогатить.

سَقَلَ /a/ опускаться, падать:

سَاقِلُ II, II падший, низший, низкий.

سَكَنَ /п/ I2, 8 жить;

سُكُونُ 9, 3 покой;

تَسْكِينُ I4, 4 прекращение, успокоение,
утешение;

إِسْكَانٌ 8, I4 подчинение, покорность, смирение

سَلَبَ /л/ I0, 7 отнимать, отрицать;

G. 294: - SALB, négation... Est donné
comme synonyme de nafi.

سَلَفَ /y/ быть раньше /кого-л./, предшествовать:

سَالِفٌ 2I,7 предшествующий, предыдущий, прежний, прошлый.

سَلَكَ /y/ I5, I6 следовать.

سَمِعَ /a/ слушать:

مَسْمُوعٌ I4, II слышимое;

سَمَاعٌ I8, I2 слушание.

سَمَّى 5, I5; 22, II; 23, II давать имя, давать название, называть;

G. 299: - ISM, пом.

سَنَّ приходиться на ум, представляться:

سَانِحَةٌ I2,9 удобный случай.

سَنَا (سنو) /y/ блистать, сиять, сверкать:

سَنَاءٌ II, I3 блеск, сияние, величие.

سَهَّلَ /y/ I3,5 облегчать, быть легким.

سَوَّدَ (П) 24,5; 24, II делать черным, чернить;

سَوَادٌ (УП) чернота.

سَوَّغَ (УП) I7,5 быть допустимым, позволительным.

سَوَّى /a/ 6, I4; 22, I; 22, 2; 26,5; 26,7 стоять, равняться;

تَسَاوَى (УП) 8, I0 быть равным, равняться,

устраивать, улаживать, делать;

إِسْوَاءٌ 24,4 равенство, одинаковость.

سَوَاءٌ II, 3; I2,8 зло, вред, отрицательная сторона; беда, несчастье.

سَارَ /и/ I2, I4 идти, ходить, двигаться, отправиться;

سَائِي 9,4; 20,12; 22,4; 23,17; 24,13; 26,6

оставшийся, прочий, остальной, всевозможный;
все.

سَيَاسَة 3,9 политика;

G. 302: - SIYĀSĪYA, politique.

ش

شان 4,2; 15,2; 15,4 свойство, особенность, природа,
достоинство.

شَبَهَ (Ш) 14,12; 15,14; 26,16; 27,1 быть подоб-
ным, похожим, походить;

شَبَهَ 13,9; 18,6; 21,1; 21,4; 21,4; 25,3;

25,4; 25,5; 25,7; 25,8; 25,10; 25,10; 25,12;

25,14; 26,1; 26,1; 26,2; 26,4; 27,1; 27,2 сход-
ство, подражание, уподобление;

G. 305: MUŠĀBAHA, similitude.

شَخْصٌ мн. أَشْخَاصٌ 9,8; 10,12; 10,14; 13,12; 13,13; 23,13;
25,7 особа, персона, лицо; единичное, индивид;

G. 309: - ŠAḤS, pluriel 'aṣḥās, individu.
... Individuum... Cette traduction est con-
stante chez Alpagu... Autre traduction fré-
quente: singulare, singularia.

شَرِبَ /y/ 14,4 пить;

شَرِبَ 13,11 место где пьют; питье

(شَرَر) شَرَّةٌ 2,3 злость; شَرٌّ (a) 2,14; 12,14; 14,7

зло, злоба; вред;

G. 315: ŠARR, mal. C'est un concept essentiellement négatif.

G. 316: - ŠARRIYA, mal, synonyme de Šarr (315), mais sous la forme abstraite qui s'oppose à ḥayriya.

شَرْعٌ 17,4 шариат /религиозный закон/.

شَرُفٌ II,8 быть знатым, благородным, честным, возвышенным;

شَرِيفٌ 15,14; 21,9; 24,16 знатный, благородный, честный;

أَشْرَفٌ /элатив/ 12,17 самый благородный, самый знатный.

شَرِكٌ быть соучастником, компаньоном:

شَرِيكٌ 16,16 соучастник;

إِشْتِرَاكٌ 13,6 участие, членство;

G. 319: - 'IŠTIRĀK, homonymie, dans chacune des deux expressions bil-'ištirāk et bi-'ištirāk al-ism. Bil-ištirāk signifie en partageant seulement le nom, mais non pas toute la réalité de la chose, avec une certaine analogie peut-être, sans plus.

مُشْتَرِكٌ 4,13 соучаствующий, разделяющий

что-либо с кем-либо;

G. 320: - MUŠTARAK, commun.

شُرْكٌ 10,4; 15,5; 15,9 общество, компания;

общее постоянное.

شَعَبٌ // разветвлять, делить, подразделять:

تَنْشَعِبٌ 8,16 деление, разветвление.

شَعَرَ /a/ I2,II чувствовать, узнавать, замечать;
сочинять /стихи/;

G. 321. - ŠA'ARA, yaš'uru, il perçut, il connut par les sens, ou d'une manière plus élevée par le sentiment.

شَغِلَ 26,5 заниматься, давать /кому-либо/ работу;
شَغِلَ I5,8; I5,I6 профессия, дело,
занятие, работа.

شَفِقَ соболеznовать, жалеть; опасаться, бояться;
اشْفَا 3,I2; 6,I2 сочувственно, сожалея;
مشفق 6,I6 сочувствующий.

شَكَّ 8,5; 2I,8 сомнение.

شَكَلَ (Ш) II,2; 25,II походить, быть похожим;
شَكَلَ 24,3 внешняя форма, вид;

G. 330. - ŠAKL, pluriel 'aškāl, forme, figure extérieure, par opposition à šūra, forme substantielle. Figures du syllogisme.

شَمَلَ обнимать, охватывать, включать в себя;
شَمِلَ, мн. I6,6; I6,7; I6,9;
I6,I0; I6,II охватываемый, включаемый,
внутренний; качество, характер.

شَفَى /a/ вызывать желание, возбуждать аппетит;
اشْتَهَى (УШ) 4,3 желать, хотеть;
شَهْوَا, мн. I5,6; I7,II сильное
желание, страсть, похоть;

G. 338. - ŠAHWA, appétit et plus particulièrement concupiscence.

شَهْوَانٍ 8,15 страстный, чувственный;

G.339. - SAHWĀNĪ, concupiscible.

شَهْوَانِيَّةٌ 9,12; 9,13; 10,3; 10,4; 10,5;

11,1; 11,13; 13,9; 17,10 страстность,
чувственность.

(شمر) أَشَارَ (IV) 14,8 указывать;

G. 340. - 'AŠĀRA, il désigna, il indiqua.

(شوق) شَاقَّ /y/ 17,9 возбуждать желание, увлекать,
вызывать интерес;

شَوَّيَّةٌ ، شَوْقٌ 2,5; 7,4; 7,13; 7,14; 8,1;

8,8; 8,13; 10,14; 12,2; 12,12; 21,17; 25,2

желание, страсть, желанность;

G.345. - SAWQ a le sens très large de tout attrait, et en vient à exprimer des sentiments qui vont depuis l'appétit pour la nourriture jusqu'au désir de la volonté.

إِشْتِيَاقٌ 20,13 желание; иметь желание;

G. 348. - 'ISTIYAQ, désir, encore un synonyme de šawq, employé dans certaines des expressions où šawq se rencontre.

شَيْءٌ، مَن. أَشْيَاءُ 2,6; 4,12; 7,8; 14,10; 15,1; 17,16;

18,2; 18,3; 18,4; 18,5; 18,5; 20,4; 20,4; 20,5; 22,12; 22,14;
22,15; 23,1; 23,2; 23,2; 23,3; 23,3; 24,14 вещь, предмет;

G.352.- ŠAY', pluriel 'ašyā', chose, quelque chose, un être, car il s'agit toujours d'une "chose" existant soit dans les essences concrètes soit dans l'esprit. Être absolument indéterminé, excepté s'il est précisé par ailleurs.

شيمة، мн. شيم I2,7 качество, свойство, характер;
интуиция.

ص

صَحَّة I4,5 здоровье; правда, истина;

G. 354. - SIHHA, vérité, synonyme de haqq et de haqīqa pris en ce sens; mais sihha reste général, sans précision technique.

صَدَّ /y/ 9,5 отталкивать, отбивать, отражать, отговаривать.

صَدْرُ /y/ 9, I5; 9, I6; I2, I4; I3, I5; I8, II; 2I, 2 исходить, вытекать; получать;

G. 355. - ŞADARA, yaşaduru 'an..., il proceda, il émana, il provint de... se disant d'un acte, d'un état, d'une parole, et aussi des êtres qui "proviennent" de leur créateur.

صَدْرُ, мн. صُدُور I0,6; I8, II грудь, сердце; почетное место, начало;

G. 356. - ŞUDUR, procession, émanation, s'appliquant à un acte, etc... Şudūr est l'un des mots qui expriment la création avicennienne...

صَدَمَ /и/ 9,2 сталкиваться.

صَرِيحٌ 5,7; I3, 3; 23, I0 ясный, явный, очевидный, определенный.

صَرَفَ /и/ صَرَفٌ расходовать, тратить: I0, I3;

تَصَرُّفٌ, мн. تَصَرُّفَاتٌ 4, I; 4, 5; 8, 5; I3, 2 распоряжение, мероприятие, поведение;

G. 363. - TAŞARRUF, acte accompli par choix, que ce choix soit libre ou non, et il ne l'est pas plus que l'être capable de choisir ne peut l'être dans un système où tout est nécessaire.

إِسْتَصْرَفَ (X) I2,4 молить об отвращении
/опасности/;

تَصْرِيفٌ II, I2; I3,6 сынт, отвод.

صَنِئٌ I6,3 чистый, прозрачный, ясный;

صَفَا I6,3 чистота, прозрачность, ясность.

صَقَلَ /y/ полировать, придавать блеск;

صَقُولٌ II,8 блеск.

صَلَحَ /y/, صَلَحَ быть хорошим, благородным, благочестивым, добрым:

صَالِحٌ I3, I4 хороший, благородный,
благочестивый, добрый;

صَالِحٌ I4,3 общее благо, выгода.

صَلَّى (П) молиться, благословлять:

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ I6,4 сокр. от
да благооудит его Аллах и да приветствует.

صَمِيمٌ I3, I5 чистый, настоящий; сердцевина, высшая
степень.

(صَوَّبَ) /y/ быть правым, правильным:

أَصَوَّبَ элатив صَوَّبٌ 4, II; 4, II; I3, II
самый правильный.

صَوَّرَ (П) рисовать, изображать; наделять формой,
образовывать:

G.370 bis. - ŞAWWARA, il donna une forme.

تَصَوَّرَ (IV), تَصَوَّرَ 4, 3; I2, 7; I3, I5; I4, I4;
I8, I0; 20, 4; 20, 5; 20, I6; 22, I; 22, I; 24, I4;
25, I; 26, 4; 26, 5; 26, 5; 26, 7; 26, 7 пред-
ставлять, воображать; воображение, пред-
ставление; понятие;

G.371. - TASAwwARA, il conçoit, il forma dans son esprit un concept, non pas seulement dans son imagination une image sensible, un concept isolé qui n'entraîne aucune adhésion ni dénegation de l'intelligence.

تَصَوَّرَ 2I, 6; 2I, I0; 25, I представля-
емый, воображаемый.

صَوَّرَ мн. 5, II; 5, I3; 5, I3; 6, 2; 6, 3; 6, 6; 6, I0;
6, II; 6, II; 6, I4; 7, 2; 7, 5; 7, 5; 7, 9; I5, I0; I5, I2; I5, I7;
I6, I; I6, 4; I6, 7; I6, 8; I6, I0; I6, I3; I8, I; 2I, 9; 23, II;
23, I2; 24, 2; 26, 2 форма, вид, образ, картина;

G.372. - SURA, forme, pluriel suwar, en plusieurs sens; forme sensible par opposition à l'idée; forme opposée à matière, dans le composé; d'où forme comme synonyme d'espèce; forme immatérielle subsistante; speci-
es intelligible, qui est l'essence de la chose en tant que pensée; et enfin un sens logique dérivé de celui de forme sensible, extérieure: la forme du syllogisme.

صَوَّفَ , صَوَّفِي 22, II суфийский; суфий.

(صَبَرَ) /صَارَ/ 3, 7; 3, I2; II, I; II, 9 становиться, делаться,
начинать; изменение в состоянии.

(صَوَّنَ) (V) 8, II остерегаться.

ض

ضِدُّ, мн. أَضْدَانُ 7,7 противоположный, противоположность, антоним;

ضَرْبٌ 10,10; 17,3; 17,13 разновидность;

G. 384. - DARB, pluriel ḍarūb, habituellement sorte, espèce au sens large; en Logique les modos du syllogisme.

ضَرَعَ копать, рыть могилу:

ضَرِيعٌ 12,3 могила, гробница, мавзолей.

ضَرٌّ 14,1 вредить, причинять ущерб, вред; ضَرٌّ или ضُرٌّ

9,7; 9,9; 11,11; إِضْرَارٌ 11,5; 14,3; 14,5; 14,8;

ущерб, вред;

إِضْطِرَارٌ 9,7 причинение себе вреда;

مُضِرٌّ 8,11; 15,7 причиняющий ущерб;

вредный, зловредный;

ضَرُورَةٌ 2,5; 10,12; 21,14; 19,9 необходимость; крайность;

G. 382. - DARŪRA, nécessité, aussi bien de nécessité positive que de nécessité négative, c'est donc le terme exprimant la nécessité qui a la plus grande extension, mais le plus souvent il est synonyme de wujūb, étant pris au sens positif.

ضَرُورِيٌّ 12,13; 19,3 необходимый, нужный;

G. 383. - DARŪRĪ, nécessaire, au sens positif et au sens négatif, voyez ḍarūra...

- Darūrī est employé en parlant de l'existence de la Cause première (cf. 'Iṣq, VI,84).

ضَرُورِيَّتًا 19,2 необходимо.

ضَرَجَ ، ضَرَجَ (III) 8,15 быть похожим, походить.

ضَعَفَ 23,9 слабость.

انضمَّ ، ضمَّ (VII) 11,7 прилагать, вкладывать, сочетаться
с чем-либо; быть присоединенным;

انضمَّ 11,8 связь.

ضمَّن (II) включать в себя; تضمَّن (V) 1,2 содержать,
заклчать в себе.

G. 386. - TADAMMUN, contenir, comprendre
implicitement, implication.

تضمَّن 1,3 заключающий в себе, содер-
жащий.

شابهَ (III) 13,3 походить, быть похожим, подобным.

ضَوَّى 24,9; 24,10 свет, яркость.

أضافَ (IV) добавлять, прибавлять:

إضافي 6,14 добавочный, дополнительный,
прибавочный;

G. 388. - 'IDĀFĪ, relatif, soit au sens
de: ce qui se rattache à...ce qui a une re-
lation, soit en opposition avec muṭlaq,
absolu.

إضافة 9,11; 12,14; 13,12; 20,8; 20,9;
20,9; 20,11; 20,12; 21,2 присоединение, допол-
нение, добавление;

G. 387. - 'IDĀFA, relation, rapport
entre deux choses qui ne se conçoivent que
l'une par l'autre.

أَطْيَبُ /элатив/ I6,3 лучший, безгрешный, чистый;

كَيْفُ I6,6 чистый, безгрешный.

كَيْفُ • طَبَاغُ 2,2; 2,15; 6,13; 7,8; 8,2; 8,2; I6,9; I6,12;
I8,1; I8,3; I8,6; 20,15 /внутренняя/ природа, натура, естество:
характер;

G. 393. - ṬAB', nature, est habituellement pris en un sens général, comme synonyme de ṭabī'a qui se rencontre plus fréquemment. Mais parfois ṭab' prend le sens de nature spécifique par opposition à ṭabī'a qui prend alors celui de nature individuelle.

طَبِئَةُ 3,1; 3,13; 7,14; I3,12; 14,14; I6,2
природа /как внутренняя, так и внешняя/;

G.394. - ṬABĪ'A, pluriel ṭibā'i, nature, en général, puis nature spécifique et nature individuelle.

طَبِئَاتُ 8,7; 8,8; 9,1; 9,3; 9,11; 9,16;
I0,8; I4,13; I6,5; I8,12 природный, естественный, физический;

G. 397. - ṬABĪ'Ī, naturel, et celui qui étudie la nature, le physicien.

طَبِئَاتُ 2,5; I8,3 естественно, по природе;
طَبِئَةُ 25,2; 25,3; 25,4; 25,5; 25,13 по
природе, по характеру;

طَبِئَةُ 7,4 естественность;

بَسِطَاج 9, I3 характерно, по характеру.

طَبَعَ /a/ I0, I3 печатать.

مَطَرٌ I4, 5 место.

طَرِيقٌ I3, 7; I8, I0 путь, дорога:

طَرِيقَةٌ I5, I6 путь, дорога; способ, метод,
средство.

طِمٍ есть, вкушать, принимать пищу;

مَطْعَمٌ I3, II место изготовления или
употребления пищи; еда, блюдо;

طَعَامٌ мн. أَطِمْءٌ I4, I2 пища, еда, блюдо.

طَلَبَ /y/ I6, 4 требовать, искать, просить;

طَالِبٌ I, 2 требующий;

مَطْلَبٌ I2, 5; I2, 6; I2, I0; I2, I3; I9, 5;

I9, 8 желаемый, желанный, требуемый; цель;

G. 401. - MATLAB, ce qui est cherché, ou
demandé, le problème à résoudre, devient
ainsi un synonyme de matlab.

أَطْلَقَ (IV) إِطْلَاقٌ 2, I0; 2, I0; 4, I0; 6, 6; I3, I2; I8, 8;

I8, 4 освобождать, отпускать, применять;

G. 402. - 'ITLĀQ, indétermination, généralisation, acception absolue, absolu au
sens logique.

مُطْلَقٌ 2, 9; 2, I0; 3, I4; 6, I2; 6, I3; 6, I5;

I4, 5; I8, 8; I8, I4; I8, I6; I9, I; 20, I4; 2I, I;

2I, 4; 2I, 5; 2I, 7; 2I, 8; 2I, I2; 22, 4; 22, 9; 22, 9; 25, I5;

25, I6; 26, 8; 26, I5 безотносительный, абсолютный;

G. 403. - MUTLAQ, absolu, indéterminé,
inconditionné.

طَمَنَ (طمن) طَمَآنٌ спокойствие, доверие:

إِطْمِنَانٌ 8,12; 12,8 уверенность, спокой-
ствие, доверие;

طَمَإْنِينَةٌ 25,17 спокойствие, мир, до-
верие.

طَوْرٌ 12,2 вид, категория; манера, поведение.

(طَوَقٌ) طَوَاقٌ 21,1; 25,3 способность, сила, энергия.

(طَوَلٌ) طَوَائِلُ 3,13 польза, выгода.

ظ

ظَرْفٌ /y/ быть остроумным, утонченным, элегантным:

ظَرْفٌ, мн. ظَرْفَانٌ 1,8; 11,5; 15,15; 15,15;
17,14 элегантный, изящный, красивый, остро-
умный;

تَظَرُّفٌ 17,14 стать элегантным /отлаго-
льное действие/;

تَظَرُّفًا 15,4; 15,6 элегантно, изящно,
остроумно.

(ظَفَرٌ) ظَفَرٌ 12,9; 12,11; 13,5; 15,1 победа, успех.

ظَنٌّ /y/ 4,9 думать, полагать, считать;

G. 405. - 2ANN, opinion, connaissance
présumée, mais non pas certaine, plus pro-
bable cependant que la supposition ou la
conjecture.

ظَهَرٌ /a/ 13,5 быть ясным;

ظَهْرٌ 16,2 появление, возникновение;
выход.

ظَاهِرٌ 7,2; 7,6; 8,8; 23,4 ясный, явный,
очевидный; наружность, внешность;
أَظْهَرَ 9,13 /элатив/ самый ясный, явный;
إِظْهَارٌ (IV) 9,14; 25,7 обнаруживать, вы-
являть; выражать.

ع

عَبَدَ /у/ служить, поклоняться:

عَبْدٌ I,1; I2,8; I2,I3 раб, невольник,
слуга.

عَبَّرَ /п/ 2,6 толковать, объяснять, выражать.

إِعْتِبَارٌ (УШ) I4,6; I5,I2 отношение; уважение, значение.

عَدَّ /у/ 2,II; 2,I2; I4,7; I4,7; I5,3; I5,I2 считать,
принимать /за к.-л./;

عِدَّةٌ 3,I2; I5,5 число, количество;

عِدَائٌ , عِدَائٌ 2,II; II,I0 число, количество;

G. 408. - 'ADADIYA, abstrait formé de
'adad, nombre, la "numéralité", manière
d'être de la chose nombrée.

إِعْدَائٌ 2,I3; 5,I6 считать, полагать,
принимать в расчет;

مَعْدُونٌ 6,4; 6,7; 8,6; I4,8 считаемый,
считанный, поддавшийся счету;

إِعْتِدَائٌ , مُعْتَدٍ 2,I4; I4,I4; 2I,I4; 2I,I5;
2I,I7; 22,4; 25,I5; 25,I5; 26,I /действие/
способный, достойный, готовый, подготовленный;

G. 409. - 'ISTI'DĀD, préparation, aptitude, se dit dans l'ordre matériel et dans l'ordre intellectuel.

G. 410. - MUSTA'ADD, préparé, apte.

مَائِلٌ 2I, 2; 25, 10 справедливый;

إِتْدَالٌ I3, 4; I4, II; I4, I5; I4, I6; I6, I;

I6, 2; I6, 5; I6, 8 стройность, гармония;

умеренность, соразмерность, равновесие.

عَدَمٌ 2, 4; 2, 9; 2, 10; 3, I2; 6, I2; 6, I3; 6, I3; 6, I4; 20, 3

небытие, отсутствие, ничто;

G. 415. - 'ADAM, pluriel 'a'dām, privation et, au sens absolu, inexistence, non-etre; quelquefois destruction.

عَدَمِيَّةٌ 2, 4; 2, II ничто, небытие, отсутствие;

G. 417. - 'ADAMĪYA, abstrait formé de 'adamī, déficience, et au sens fort néant.

(عدو) عَدَى، عَدَا (П) I2, 2 переходить, переступить.

عَذْبٌ /a/ быть сладким, пресным;

عُذْوَةٌ I6, 6 сладость, приятность,

прелесть.

عُذْرٌ I6, 7; I6, II извинение, оправдание, предлог; довод, причина, объяснение.

عَوْضٌ /a/ 2, I3; 2, I3; 6, 7; 9, 6; I5, 7; I7, I0; I9, 4 случаться, приключаться; показывать, излагать; عَوْضٌ акцидентальный; случай, акцидент; метафора;

G. 421. - 'ARADA, ya'riḍu, il arrive accidentellement, il survint.

إِعْرَاضٌ (IV) 5, I2; 5, I2; 7, 6 случай-

ность, акцидент;

G. 422. - ARAD, pluriel 'a'rād, accident, s'opposant soit à "substance" soit à "essence".

عَوَارِضٌ, мн. 2, I5; 8, I0; 9, 4; 9, 7; 9, 9; I6, 9; I6, II; I6, II случившийся, вызванный чем-либо; случайный, акцидентальный;

G. 423: - 'ĀRID, pluriel 'awārid, ce qui survient, accidentel. Ce n'est pas tout à fait un synonyme de 'arad, car l'accident peut être inséparable de la chose, sans cesser pour autant d'être accident.

مَعْرِفَةٌ 9, I0 постижение.

عَرَفَ /и/ I4, I4; 23, 5; 9, 9 знать, узнавать;

عَارِفٌ 23, 3 знающий, осведомленный;

G. 430: - 'ĀRIF, celui qui possède la connaissance appelée 'irfān, mot qui n'appartient pas au vocabulaire proprement philosophique; il s'oppose à zāhid et à 'abid...

مَعْرِفَةٌ знание, познание: I8, 8; I8, I0;

2I, I0; 2I, I7; 26, 6; 26, 6;

G. 428. - MA RIFA, connaissance, d'une manière générale.

مَتَّعَرِفٌ I4, 2 общепризнанный, обыкновенный.

عَرِيَ /а/ быть голым, свободным, лишенным чего-либо:

3, I; 6, II; 7, 8; I8, I5;

عَرِيَ 26, 3 свободный, лишенный.

مَتَعَشَّى ، عَشَى I5, I6 жадно желать, страстно искать, домогаться.

عَشَى /a/ 4, I2; 5, 4; I4, I0; I8, I; I8, 3; I8, 6; 20, I5; 22, 8; 26, 4; 26, I5 любить, быть влюбленным;

G. 431: - 'AŠIQA, ya-šāqu, il aime, désira, tendit à quelque chose, selon les sens très divers qui sont déterminés sous le mot 'Išq (432).

عَشَى ، عَشَى I, 2; I, 4; 2, 5; 2, 5; 3, I; 3, I0; 3, II; 3, II; 3, I2; 3, I4; 3, I4; 3, I5; 4, 5; 4, 6; 4, I2; 5, 5; 5, 5; 5, 6; 5, 8; 5, 8; 5, 9; 5, I0; 6, 9; 7, I; 7, 2; 7, 6; 7, 8; 7, 9, 7, II; 8, 2; 8, 4; 8, 6; 8, 8; 8, I6; 9, 6; 9, I5; 9, I6; I0, 3; I0, 8; I0, I0; I6, I2; I6, I5; I7, I; I7, I3; I7, I3; I7, I4; I7, I5; I8, I; I8, 4; I8, 7; 2I, I3; 2I, I4; 22, 3; 22, 9; 22, I3; 23, 3; 26, I0; 26, I3; 26, I3 любовь, страсть, влюбленность;

G. 432: - 'IŠQ, amour, désir, tendance, ceci d'une manière très générale, analogue au sens général de šawq ...

عَاشَى 8, 3; 9, I0; I7, 2; 2I, 6; 2I, II; 22, 9; 22, I2; 26, 3; 26, 9; 26, I0 влюбленный, любящий;

G. 433: - 'AŠIQ, aimant, aux sens définis précédemment.

عَاشَى 5, I; 5, 3 влюбленность;

G. 434. - 'AŠIQIYA, abstrait formé de 'āšiq et indiquant la manière d'être de celui qui aime, donc l'amour, par opposition à ma'sūqīya, amabilité.

مَشَق 4, 2; 4, 4; 4, I4; 4, I4; 9, 6;

9,7; 9,10; 9,14; 9,14; 14,15; 15,14;
17,2; 17,7; 17,9; 20,15; 21,7; 21,12;
22,5; 23,1; 23,2; 26,11; 26,12 возлюб-
ленный, любимый;

G. 435. - MA'SUQ, aimé, objet d'amour.

مَشُوقٌ 4,14; 5,2 "возлюбленность",

свойство или состояние возлюбленного;

G. 436. - MA'SUQIYA, amabilité, abstrait
formé de ma'suq. Voyez Asiqiya (434).

عَسَى /и/ عَسْبَانُ 12,6 восставать, бунтовать, не подчи-
няться.

إِنْمِطَافٌ : عَطَفَ 12,5 отклонение, склонность, симпатия.

تَمَطَّلٌ : عَطَّلَ 8,11 бездействовать, быть лишним;

مَعَطَّلٌ 3,13; 3,13; 8,7; 22,5 бездей-
ствующий, излишний, бесполезный, неис-
пользованный.

عَطَا 25,1 давать, предоставлять;
(عَطَو) أُعْطِيَ (IV)

تَمَاطَلٌ (VI) 12,3 взимать, получать.

عَظَمَ /у/ 4,4 быть великим, важным;

أَعْظَمَ 26,16; 27,2, вели-
кий, важный, огромный; превосходная сте-
пень.

تَعَقَّبُ : عَقَبَ 10,12 следовать, преследовать.

عَقْلٌ 13,3; 23,11; 23,12; 23,14; 24,13; 24,17 разум,
ум, интеллект;

G. 439. - 'AQL, pluriel, 'uqūl, intel-
ligence, à tous les sens de ce mot dési-
gnant soit la faculté intellectuelle, soit
un être immatériel.

عَقْلٌ I5,I2 умный, умопостигае-
мый, интеллигибельный;

G. 442. - 'AQLĪ, intellectuel, intelligible; voyez Sūra 'Aqliya, forme intelligible, et Quwwa 'Aqliya, faculté intellectuelle.

عَقْلًا /нареч./ I8,2 разумно;

عَقْلِيَّةٌ I3,8; I5,8; 2I,I0; 25,9

интеллигибельность, интеллектуальность;
умственное развитие, уровень; склад
ума, умонастроение;

G. 442 bis. - 'AQLĪYA, abstrait formé de 'aqli et indiquant l'état du connaissant, par opposition à ma'qūliya, état de l'intelligible, intelligibilité. C'est le même mot latin, intelligibilitas, qui traduit les deux.

عَقْلًا, мн. عَقْلَانِ I5,3; I5,5; 25,I0;
26,3 умный, разумный; наделенный интел-
лектom;

G. 441. - 'ĀQL, celui qui connaît, qui comprend, intelligent et "intelligent", connaissant, celui qui possède en soi une species intelligible, que l'objet soit lui-même ou un autre.

مَعْقُولٌ мн. مَعْقُولَاتٌ I2,7; I3,5; I8,9;
I8,I2; 2I,I; 2I,I7; 22,2; 22,2; 22,2;

22,4; 24,2; 24,14; 24,14; 26,6 рации-
ональный, выдвигаемый разумом, умопос-
тигаемый объект;

G. 443 - MA'QUL, saisi par l'intelli-
gence, connu, compris, "intelligé", ce
qui est objet d'intellection ou qui peut
le devenir, d'où intelligible.

تَعَقَّلُ 24,15; 26,3 /масдар/ думать,
разуметь.

عَكَّسَ оборачивать, переворачивать:

G. 446. - 'AKS, conversion, se dit en
logique, soit à propos de la proposition,
soit analogiquement à propos du syllogisme.

بِالْمَعَكْسِ I4,I5 напротив, наоборот;

عَلَّه мн. عَلَّاهُ 3,2; I2,I2; I3,9; I8,I0; I8,II; I8,I3;
I8,I3; I8,I3; I8,I6; I9,2; I9,3; I9,3; I9,9; I9,I0; I9,II;
I9,I5; I9,I6; 20,I; 20,5; 20,6; 20,6; 20,7; 20,I0; 20,II;
20,I4; 20,I5; 22,2; 23,I; 24,I6; 25,I3; 25,I6; 26,9 причина;

G. 448. - 'PLA, pluriel 'ilal, cause,
traduction causa, partout.

مَعْلُولُ I8,9; I8,I0; I9,I3; I9,I3;
I9,3; I9,I4; 24,I6; 26,9 обусловлен-
ный, причиненный, являющийся следствием
причины, вызванный чем-либо.

G. 450. - MA'LUL, causé, effet.

عَلَانَةً мн. عَلَانِي 2,4; 2,I0; 4,I0 связь, отношение,
привязанность, зависимость;

G. 452. - 'ALĀQA, pluriel 'alā'iq, est pris dans le sens courant de lien, connexion, mais présente un intérêt philosophique par les rapports auxquels il s'applique.

(علم) تَعَلَّمَ 25, II обучение, изучение;

عَلَامَةٌ 12,7 признак, знак;

G. 454. - 'ALĀMA, signe.

عَالَمٌ мир, вселенная: 27,3

G. 455 - 'ĀLAM, univers, monde, et monde au sens restreint de groupement d'êtres semblables.

(علن) اِسْتَعْلَنَ /масдар/ 6, I6 быть объявленным; открытым; становиться известным, разоблаченным.

عَالِي (элатив) 3, I5; 4, I; 5, 3; IO, I; II, 7; I4, I4; I5, I4;

20,8 возвышенный, /самый/ высокий;

عَالٍ (III) II, II находиться на высоте;

быть возвышенным, высшим;

عَلَبَ 2, IO превосходить, возвышаться;

عَلَى /и/ I4, I быть возвышенным;

مُعَالٍ 23,6 превосходящий, высочайший; быть слишком высоким;

تَعَالَى 26, I3; 27, 4 всевышний;

عَلَوِيَّ , عَلَوِيَّ 2I, 3 небесный, вышний.

عَمَّ /а/ быть общим, повсеместным;

عَامٌ 9, I4; IO, 2 всеобщий;

G. 461. - 'ĀMM, commun, s'opposant à

خاص (216), propre, particulier.

عَمَلٌ /а/ 4, 3 делать, действовать;

G. 463. - 'AMAL, action, s'opposant à nazar, spéculation, étude.

عَامِلٌ, мн. عَمَالٌ IR,7; 25,9 работа-
ющий, действующий, приводящий в действие,
функционирующий; действитель, агент;

G. 464. - 'AMIL, qui agit, agent.

إِعْتِنَاءٌ (عنى) I3,I4 обнимать, постигать, принимать /веру,
убеждения.../; مَعَادِرٌ /масдар/ I6,I3; I7,5; I7,8

обнимать.

مَعْنَى (عنى) 2,I0; 9,9; I0,I4; I4,I4; 2I,II; 22,II; 22,I4;
22,I4; 23,I8 значение, смысл;

أَعْنَى 3,I3; 5,7; 6,I; I0,I0; I3,I0;
I3,I3; I7,3; 22,II; 25,5 значить, иметь
в виду; то есть;

G. 469. - MA'NĀ, plural ma'ānī, idée,
ou mieux en latin intentio. Ma'nā désigne
presque toujours l'intelligible, cependant
cette traduction convient plutôt à ma'qūl,
d'autant que ma'nā est employé quelquefois
pour un degré d'abstraction inférieur à
l'abstraction intellectuelle. S'il s'agit
de l'idée d'une phrase ou de la compréhen-
sion d'un mot, ma'nā signifie le sens de
cette phrase ou de ce mot.

إِعْنَاءٌ I0,I3 забота; الْعَنَاءُ I0,8;
I0,I0 промысел божий;

G. 468. - 'INĀYA, Providence, mais en
un sens très particulier à la philosophie
avicennienne, dépouillé de toute idée de
sollicitude d'un Dieu bon pour sa créa-
ture; il ne reste que la connaissance des
événements.

(عود) إعتياد I5, I0; I6, I2; 25,6 обыкновение, обычай, привычка;

عابث I2, I4 предшествующий; вредное воздействие, притеснение.

عون II, 3; 27,4 помощь, содействие;

إعانة I2,9; I3, I2; 24, I7 помощь, содействие;

إستعانة I0,2; II, I3; I2, I; I2,5; I3,7; 24, I5 /масдар/ просить о помощи, пользоваться /помощью/.

عين • мн. أعين 5,8; 9, I5; I5, 2; 22,3 глаз; источник; сам, самый, тот же самый; суть;

G. 474. - 'AYN, pluriel 'a'yan, c'est un des mots désignant l'essence, mais avec la nuance particulière de l'essence existant concrètement dans un individu donné, d'où le sens d'individu.

عين назначать, устанавливать, определять, выделять; видеть воочию, свидетельствовать:

تعين • تعيين I6, I4 назначение, определение;

G. 475. - TA'AYYUN, détermination, qu'elle soit ou non l'oeuvre d'un autre être que l'être déterminé.

غ

غَاوُ 7,13; 9,5; 18,4 пища, пропитание, еда.

مُعَذِّ 1,6; 1,6; 7,12; 9,4 питающий,

питательный, нутритивный:

(غوب) /y/ غَوَّبُ быть чужим, странным, незнакомым:

غَرِيبُ 9,6 чужой, посторонний, не-

знакомый; странный, необыкновенный,

удивительный.

عَوَّرَ /и/ 3,7 колоть, вкладывать, пронзать, пронизывать;

غَرِيزَةُ инстинкт, природное чувство,

побуждение, интуиция:

غَرِيزِي 2,5; 3,15; 6,9; 7,1; 7,2; 7,8;

8,6; 8,7; 8,8; 11,15; 21,17; 22,3; 22,9;

22,13; 23,3 инстинктивный, произволь-

ный, врожденный;

G. 480. - ĠARĪZĪ, naturel, au sens qui vient d'être précisé sous ġarīza.

مُتَغَرِّزُ 10,8 обладающий чем-то

врожденным;

عَرَضٌ, мн. أَغْرَاضُ, нареч. غَرَضًا 4,3; 9,1; 9,11; 10,5;

10,6; 11,1; 11,2; 11,6; 11,10; 12,1; 13,8; 17,6; 17,6; 17,10;

17,12 цель, мишень, объект, стремление, назначение; замысел,

заинтересованность, корыстное желание.

غَنَسَ /a/ сердиться, гневаться:

G. 481. - ĠADAB, colère; au sens philosophique, irascible.

غَضَبٌ 8, I4 гневный, вспыльчивый;

G. 482. - ĠADABI, irascible, voyez Quwwa Gadabīya (610, '9).

غَضَبَةً II, I4; I3,4; I3, I3 гневно,

яростно; гневаясь.

غَلَبَ /а/ побеждать, преобладать; стремиться к господству:

تَغَلَّبَ 8, I4; I3,5 преобладание,

господство.

(غَيْب) /и/ отсутствовать, быть невидимым, скрытым:

غَيْبَةٌ 4,7 обморок, потеря со-

знания;

غَيْرٌ I4,6; 20,2; 23,6; 23,7; 23,7 другой, иная;

G. 485. - ĠAYR, autre, est employé dans le sens classique sans aucune particularité; les exemples sont donc inutiles.

غَايَةٌ, мн. غَايَاتُ 2,7; 2,9; 5,2; 9,3; I0,9; I0, I0;

I7,2; 22, I0; 25,4; 25,5; 25,7; 25,8; 25, I0; 25, II; 25, I4;

25, I6; 26, I; 26, I4; 27,2 предел, конец, крайность; цель,

стремление, умысел;

G. 492. - ĠAYA, fin.

ف

فُؤَادُ 16, 3 сердце.

فَتَى (فتى), мн. فِتْيَانٌ I, 8; II, 5; I5, I5; I7, I4 юноша, молодой человек;
мальчик;

فؤاد I5,4 ; I5,6 молодость, мо-

лодечество; рыцарство.

I7, I3 **فَحْشٌ** , **فَحْشٌ** беспутство, непристойность, неприличие:

فَاجِرٌ бесстыдный, неприличный,
развратный; فَاحِشَةٌ 17, 10 распут-
ница.

فَمَسَّ /a/ 4, I искать, изыскивать, исследовать.

(فرد) **فَرْدٌ** быть единым, одиноким:

G. 494. - FARD, impair et non pas "simple", ni "un" qui correspondent à mufrad.

5,12; 11,9 отдельно, инди-
вно; в уединении;

G. 496. - 'INFIRĀD; l'expression bil-
'infirād signifie isolément, à l'état sé-
paré.

فر 5, I5 ; I2, I5 ; I2, I5 ; I3, 9

единый, отдельный, единственный,
одинокый:

G. 498. - MUFRAD, simple, incomplexe, s'opposant à mu'allaf et à murakkab, composé.

فَرَادُ 8, I4 бегство, избежание.

فَرَطُ I4,7 чрезмерность, излишество, неумеренность.

فَرَّقَ /y/ разделять, различать:

فَرْقٌ 5, I2 различие;

فِرْقَةٌ I5, II партия, группа, секта;

مُفَارِقٌ 3, I0 отделимый.

فَدَدَ /y/ приходить в упадок, истлеть:

G. 500. - FASADA, yafsudu, il se corrompit, il s'altéra au point de disparaître. Cela se produit chez les êtres matériels de ce monde.

فَسَادٌ I0, I2; I2, I2; I6, 9; I7, I3;

2I, 3; 25, I2 гниение, разложение,

порочность, порок; непригодность, не-
действительность;

G. 501. - FASÂD, corruption, s'opposant à kawn, génération.

فَاسِدٌ I5, 9 испорченный, порочный;

дурной, недействительный;

G. 502. - FÂSID, qui se corrompt, corruptible.

فَسَّرَ /y/ разъяснять:

تَفْسِيرٌ I8, II разъяснение, толкова-

ние, комментарий; смысл.

فَسَقَ /y/ сбиваться с пути, распутничать:

فَاسِقٌ I5, I2 развратный, беспутный,

порочный, нечестивый.

فَصَلَ /и/ делить, отделять, исключать:

فُصِّلَ, мн. فُصُولٌ I, 3; I, 9; 7, 9;

8,5; 8,16; II,2; II,3; II,5; II,6;

22,7; 22,7; 22,8 часть, раздел,

глава;

G. 504. - FASL, pluriel fusūl, diffé-
rence, soit d'une manière générale, soit
plus particulièrement différence spécifi-
que.

فَضَّلَ /y/ превосходить:

فَضَّلُ мн. فَضَائِلُ I3,2; 2I,2; 26,10;

26,14 достоинство, честь, заслуга;

فَضِيلَةٌ I3,14; I4,7; I5,17; I6,1;

I8,6; 2I,5 добродетель, высокое качес-
тво, достоинство, честь;

أَفْضَلُ /элатив/ فَاضِلٌ I0,1; I3,10;

I3,13; 26,5; 26,10; 26,10; 26,14 достой-
ный, превосходный, наиболее благородный.

فَطَّنَ /y/ сообразать, понимать, вникать:

فَطَنٌ I5,15 проникательный.

فَطَّنَ мн. أَفْطَائِلُ /масдар/ 6,4; 9,15; 10,6; II,9; I2,2; I2,3;

I2,15; I2,17; I3,4; I3,5; I3,15; I3,15; 2I,2; 25,1; 25,6;

25,9; 25,12; 25,14 делать, исполнять; актуальность, реаль-
ность;

G. 511. - FI'L, pluriel 'af'āl, action
et acte, les divers sens de l'idée d'agir.

فَعَلٌ , فَعْلِيَّةٌ 25,16; 25,16 фактичес-

кий, практический;

G. 513. - FI'LĪ, actif, s'opposant à 'infi'ālī, passif, se dit de la faculté active, tandis que fā'il, s'opposant à munfa'al, patient, se dit de l'être pos-sédant la qualité.

فَاعِلٌ 23,14; 24,13; 24,17

действующий, действенный, действитель-
ный, эффективный;

G. 514. - FA'ĀL, adjectif de forme intensive, actif, agent.

G. 515 - FA'IL, qui fait, efficient, qui agit, agent.

فَاعِلِيَّةٌ 17,8 действие, сила дей-

ствия;

فَعْلٌ /масдар/ 12,15; 12,17;

23,15; 23,15; 23,16; 24,1; 24,9; 25,6;

25,9; 25,12 действовать;

إِنْفِعالٌ 12,15 волнение, возбужде-
ние, рефлекс, раздражение;

G. 512. - 'INFI'ĀL, passion, s'opposant à fi'l, action. C'est un des dix prédica-
ments.

مُنْفَعِلٌ 24,2; 24,9; 24,10; 24,10

волнующийся, возбужденный;

G. 518. - MUNFA'AL, celui qui reçoit, qui reçoit l'action de l'agent, patient.

بِالْفِعْلِ 5,5; 6,2; 6,3; 6,5; 24,14

в действии, в актуальности, фактически,
на деле.

فُتٍ /y/ утрачивать, терять:

يُقْدَانُ 3,9 отсутствие, недостача,

потеря, лишение;

فَقْوٌ 4,8; 6,10 утраченный, потерянный, несуществующий, отсутствующий.

فَقَّ /a/ . فَعَّ понимать, знать:

فَقَّ I, I законовед.

فَكَرَ /и, у/ думать, мыслить:

(V) G. 520. - TAFAKKARA, synonyme de fakara, il réfléchit, il pensa.

تَفَكَّرَ 13,8 размышление, мышление.

فَلَّاسُفٌ, мн. فَلَّاسِفَةٌ 3,6; 23, II философ;

G. 526. - FAYLASŪF, pluriel falāsifa, philosophe, transcription du grec.

فَنَى /a/ . فَنَاءٌ гибнуть, истлеть:

G. 531. - FANĀ', anéantissement, fin soudaine de l'existence, s'opposant à fasād, corruption, fin par altération, comme 'ibdā', création, commencement soudain et absolu, s'oppose à takwin, la génération au sens scolastique, le commencement de l'être qui est préparé par l'altération d'un autre.

فَاتٍ 27, I; 27, 2 смертный.

فَاتَ /у/ проходить, миновать; умирать, уходить:

فُوتَ 3, 12 небытие, отсутствие;

تَفَاوُتَ 15, I; 22, 10 различие, отличие, расхождение, дифференциация; разнообразие.

فَوَّى . فَاقَ (فَوْقَ) превышать, превосходить, побеждать;

فَاقَى 2, 7 превосходящий, побеждав-

ший, преимущественный;

فوز ، فاز (فوز) I4,I5 побеждать, одерживать верх,

добиваться; спасаться;

فوز I0,I6; I2,7; 2I,I6; 26,2

победа, триумф, успех; спасение;

فوز I6,I; I8,8; I9,I0; 26,2 по-

беждающий.

افاد (IV) доставлять; приносить пользу, выгоду:

افاد I2,9 польза;

افاد 3,6; I2,I; I6,6; II,I3;I8,3;

I8,5; I9,I4; I9,I5; 22,I польза, выго-

да; приносить пользу, получать пользу;

уведомлять; разъяснять /масдар/;

G. 537. - 'AFADA, il donna et il fut utile, il servit.

G. 539. - 'IFADA, don, quand on considère l' ifāda chez l'agent, acquisition quand on la considère chez celui qui la reçoit.

فيد полезный: 3,5; I8,4; I9,2;

I9,I3;

G. 541. - MUFID, celui qui donne, donnant; plus rarement, utile.

افاد /масдар/ I0,I6; I2,5; I9,9;

2I,5 извлекать пользу, использовать, воспользоваться;

G. 538. - 'ISTAFADA, il reçut, il acquitt.

G. 540. - 'ISTIFADA, acquisition, réception, avec un sens nettement passif s'opposant au sens actif de la quatrième forme. Ce sens passif est particulièrement marqué

dans les deux participes de la dixième forme.

مُسْتَفَادٌ I8, I6; I6, I8; I9, I; I9, I;
I9, 7; I9, 7; I9, I3; I9, I4; I9, I5; I9, I5;
I9, I6; I9, I6; 23, I приобретающий, из-
влекающий пользу;

G. 543. - MUSTAFĀD, acquis: c'est ce qui est donné par le mufid et acquis par le mustafid; c'est en ce dernier sens que le mot est employé.

فَاضٍ /и/ разливаться, переливаться; эманировать:

G. 544. - FĀDA, yafidu, il s'écoula, il déborda, se disant au sens premier de l'eau et de tout liquide; dans le système avicennien ce verbe est appliqué à l'être, aux perfections et aux intelligibles débordant du Premier Principe et des principes créateurs secondaires.

فَيْضٌ 3,5; 3,8 разлитие, изобилие, щедрость; эманация;

G. 546. - FAYD, flux, écoulement, débordement, de l'être, des perfections, des intelligibles.

مُسْتَفَادٌ 3,4; 3,; изливаемый;

G. 552. - MUSTAFĀD, écoulé, débordé, ce qui est l'objet du fayd, amené par lui et en lui.

ق

(قَوْل) قَوْلٌ I, 2; 4, 2; 5, I; 6, 6; 6, 8; 7, IO; 7, IO; 8, I6;
9, I2; I5, 2; I6, 3; I9, 8; 20, 5; 2I, 6; 2I, II;
22, I2; 23, I4; 24, 4; 24, 6; 24, 7; 24, I3;
26, I3 говорить, сказать; высказывание,
речение;

G. 589. - QAWL, pl. 'aqwāl, énoncé,
parole au sens de phrase, non d'un mot
isolé; qawl s'applique à un sens compo-
sé, et s'oppose à lafz mufrad et à kali-
ma.

قِيلَ /пассив/ 6, 3; 6, 5; 20, I;
23, I4 сказано;

قَائِلٌ 24, 4 говорящий, передающий,
рассказывающий;

قَالَهُ I8, II статья.

قَامَ /y/ 6,2; 6,14; 12,3 вставать, подниматься;
существовать, происходить, случаться; делать;

G. 591. - QĀMA, yaqūmu, il subsista,
il eut ce qu'il fallait pour exister, il
fut constitué pour exister. Lorsque l'ex-
pression bil-fi'l, en acte, est jointe au
verbe, il signifie exister.

قَامَ /элатив/ قَامَ 5,14; 6,1;
13,1; 14,15; 19,5; 21,10 существую-
щий, происходящий; делающий;

G. 603. - QĀ'IM, celui qui se tient,
d'où deux sens: droit, perpendiculaire,
concernant la position matérielle;
subsistant, concernant l'état ontologi-
que ou logique de la chose.

قَامَ 5,12; 19,2; 19,2; 19,3;
19,9; 20,13 существование, устойчи-
вое состояние;

G. 599. - QIWĀM, subsistance, sens don-
né par Lane, art. qiwām et rukn, mais qui
n'est presque jamais rendu exactement par
les traductions, pourtant des plus diver-
ses.

تَقْوِيمٌ I6,2 поправка, исправление,

выпрямление; оценка;

G. 600. - TAQWĪM, constitution au sens d'action de constituer, tandis que quiwām pris au sens de constitution signifie l'état de l'être constitué.

تَقْوِيمٌ 5,13; 6,7 образующий, оцени-

вающий;

تَقْوِيمٌ I6, I6; I6, I6 пребывание,

местонахождение, достоинство, значение, ранг, степень.

قَبْحٌ /y/: قُبْحٌ 6, I6; I6, 8; I6, 8; I6, II безобразие, уродство;

قُبْحٌ I6, 7; I6, IO; I7, I; I7, 4 бе-

зобразный, мерзкий, отвратительный; грубый, непристойный; наглый, бесстыдный;

إِسْتِقْبَاحٌ 4, IO осуждение, неодобрение.

قَبِلَ /a/ 6, 4; 24, I3 принимать, встречать; верить, согла-

шаться, подчиняться;

تَقْبِيلٌ I6, I4; I7, 6; I7, 9; I7, I2

целование /действие/;

قَبُولٌ /масдар/ II, I2; 22, 9; 22, IO;

23, 6; 23, 8 принимать, встречать, верить, соглашаться, допускать; терпеть, подчиняться;

G. 554. - QABUL, réception, accueil, acception.

قَبِلَ 23, II принимающий, допускающий; встречающий; будущий;

G. 557. - QĀBIL, qui reçoit, réceptif.

قِتَالٌ 13, 14 сражение, бой, битва.

قَدْرٌ 9,7 количество, степень.

قَدْرٌ мочь, быть в состоянии:

قَدْرٌ 25,7 оцененный, определенный, подразумеваемый, предопределенный, предсуженный;

G. 560. - QADR, mesure, quantité, grandeur.

G. 561. - QADAR, réalisation de l'arrê divin qu'est le qadā' dans le détail des circonstances concrètes, concernant chaque individu en particulier.

G. 562. - TAQDĪR, prédétermination.

قَدْسٌ (П) считать священным, святым:

قَدْسٌ 5, I; 5, 3 святой, священный.

قَدَّمَ (П) 4, I представлять, выдвигать вперед, предпосылать;

قَدَّمَ 8, I5; II, 3; II, 6; I8, I0;

I8, I2 /масдар/ выдвигать вперед, ставить во главе; развиваться, быть представленным;

G. 571. - TAQADDUM, priorité, aux deux sens de priorité de nature et priorité de temps, se rapporterait cependant plutôt à la première tandis que qidam se rapporterait plutôt à la seconde.

قَدَّمَ، мн. قَدَّمَ 8,15; 11,6;

15,2; 24,15 передняя часть, введение,
предисловие, преамбула, предпосылка;
G. 574. - MUQADDIMA, prémisse.

قَرَأَ /y/ читать, изучать, исследовать:

اِسْتَقْرَأَ /масдар/ 13,7; 23,6; 24,12

индукция;

G. 576. - 'ISTIQRĀ', indication, au
sens de méthode de raisonnement par in-
férence partant d'investigations particu-
lières.

قَرُبَ /a/ 14,14; 23,13 быть близким, приближенным;

تَقَرَّبَ (V) 18,6; 21,5 /масдар/ при-
ближаться;

مَتَقَرَّبَ 21,6 приближенный; .

تَقَرَّبَ (VI) 16,6 сближаться, быть
близким друг к другу;

اِنْتَقَبَ (VII) 21,4 приближаться;

قَرَبَ 22,10 родство, близость;

اَقْرَبَ /элатив/ قَرِيبَ 14,16; 15,13;
23,15; 24,8; 24,9 близкий, родной, род-
ственный.

تَقَرَّرَ /масдар/ 5,1; 6,6; 6,8; 7,1;
15,2 быть установленным, поставленным,
решенным;

مَقَرَّ 6,13 местопребывание;

تَقَرَّرَ 11,2 установленное мнение,
постулат;

г. 575. - TAQRĪRĪYĀT, les opinions que l'on fait admettre, reconnaître comme des postulats.

قَرَنَ /y/ связывать, соединять, сочетать:

قَرِينٌ 6,9 связанный, соединенный, близкий, сопутствующий, сопровождающий; собеседник.

قَسَرَ насилие:

قَاسِرٌ 9,2 принуждающий.

قَسَمَ, мн. أَقْسَمَ 5, II; 5, I4; 7, 6; 7, I0; 7, I2; 8, 9; 8, I6;

I9, I; I9, 5 часть, отдел, участок;

تَقَسَّمَ 2, II деление, разделение, распределение, классификация;

إِنْقَسَمَ, /масдар/ VII 7, I0
быть разделенным, делиться.

قَصَدَ /и/ направляться, отправляться, намереваться, преследовать цель:

قَصَادٌ, мн. مَقَاصِدُ 3, 6; I0, 5; I0, 6;

II, 5; I2, 3; I3, 9; I3, I2; I7, 3; 26, 7

стремление, цель, намерение, умысел;

مَقْصُودٌ I0, 9 искомое, желанная цель;
намерение, смысл;

G.583. - MAQSŪD, dessein, chose proposée comme un but auquel on tend, intention. Ce mot ne présente rien de particulier dans le vocabulaire avicennien, mais il est traduit par intentio, qui sert déjà à rendre d'autres mots, ma'nā, 'ināya.

قَصْرَ /y/ 9,2 быть коротким; не достигать осуществления
чего-либо, быть не в состоянии сделать что-либо.

أَقْصَرَ /элатив/، تَلَجَّرَ 9,8; I2, I0
ограничивавшийся, малый, несовершен-
ный, слабый;

إِقْتَصَرَ (УШ) 4,4 ограничивать, быть
недостаточным, напрасным;

قُصِرَ 23,7; 23,9 недостаточность,
несостоятельность, несовершенство.

قَضَى /и/ судить, решать:

قَضَا I,3 судьба, случай; эд.: удо-
влетворять /желание/;

G. 585. - QADĀ', l'arrêt premier de
Dieu, qui fixe toutes choses dans leur
ensemble, sans entrer dans les détails,
ce qui est réservé au qadar.

إِقْتَضَى (УШ) I0, I1 вызывать необхо-
димость; повелевать, устанавливать, тре-
бовать;

مُنْتَضَى мн. مُنْتَضَاً I5,8
то, что необходимо; потребность.

أَنْظَارُ мн. قُطْرُ 7, I5 размер, измерение /три измерения/;

G. 587. - QUTR, pluriel 'aqṭār, dimen-
sion, le plus souvent dans l'expression
"les trois dimensions", se présentant
comme un synonyme de bu'd et de miqdār.

قَصَمَ /a/ (I) 24,2 резать, рассекать.

قَلْبَ I5, I7; I7,8 сердце.

قَلَلَى беспокойство, волнение;

قَالَ 3, I2 беспокойно, тревожно.

قَمَعَ /a/, قَمَاعٌ (УП) /масдар/ I7, I; I7, 2 подавлять, все-цело подчинять.

قَهَرَ /a/, قَهْرٌ 9, 4 принудительный, насильственный; неза-висящий, неизбежный, стихийный.

قُوَّةٌ I, 4; I, 6; I, 6; I, 7; 2, I; 6, 4; 6, 6; 7, II; 7, I2; 7, I4;
7, I5; 8, II; 9, 4; 9, II; 9, I2; 9, I3; 9, I5; 9, I5; 9, I6; 20, 2;
I0, 4; I0, I6; II, I; II, 2; II, II; I2, 2; I2, 3; I2, 4; I2, 4; I2, 6;
I2, I2; I3, 2; I3, 6; I3, 7; I3, 8; I3, I3; I3, I5; I4, 7; I4, 8;
I5, 4; I5, 5; I7, I; 24, I7; 25, I; 25, 2; 25, 7; 26, 3 сила;

G. 610. - QUWA, pluriel quwā, au sens premier force s'opposant à "faiblesse", puis pouvoir, puissance et faculté. Du sens puissance-pouvoir, le mot a passé en philosophie au sens de puissance s'opposant à "acte".

قَوِيٌّ 7, I2; 8, 2; 8, 5; 9, 4; II, 7;
23, I7; 25, I3; 25, I5; 25, I5 сильный,
крепкий, виртуальный;

تَقْوَةٌ II, II укрепление, усиление.

ك

كَتَبَ /y/ писать:

كِتَابٌ I8, I2 книга.

كَثُرَ /y/ быть обильным, многочисленным, частым; пре-
вышать:

كَثِيرٌ /элатив/ أَكْثَرُ II, 3; I2, I4;
23, 2 многочисленный, обильный;

كَثْرَةٌ I4, I6 обилие, избыток, много-
численность;

G. 614. - KATHA, multiplicité, s'op-
posant à wahda, unité.

كَرِيمٌ /у/ быть щедрым, великодушным; быть драгоценным:

كَرِيمٌ 23, II щедрый, великодушный,
благородный, милостивый.

كَرَّهَ /а/ءَ إِكْرَاهًا /масдар/ (X) 8, I0 находить отвратитель-
ным, ненавидеть; принуждать к чему-либо.

اِكْتَسَبَ (УШ) I2, I6 добывать, приобретать.

اِكْتَفَى (УП) 6, I6 быть открытым, обнажаться, открываться,
обнаруживаться.

كَفَى /и/ быть достаточным:

كَفَى 3, 4 достаточно, в доста-
точном количестве.

كُلٌّ 3, 3; 8, 5; 8, 8; I0, I3; I3, I6; I3, I7; I4, I4; I7, I6;
23, I5; 24, 6; 25, 2; 26, 9 все, всё, целое, совокупность, весь,
всякий, каждый;

G. 620. - KULL, tout,

كُلٌّ , كَلْبًا 3, 7; 3, II; 3, I4; 3, I4;
24, I2 совершенный, полный, абсолют-
ный, универсальный;

G. 621. - KULLĪ, universel.

كُلِّيَّةٌ, мн. كَلْبَاتٌ 3, 8; I0, I6; II, I;
I3, 7; I5, 8 целостность, полнота,
совершенно, абсолютно, полностью, це-
ликом; универсалия;

G. 622. - KULLĪYA, abstrait formé de
kullī, universalité.

كَفَّ /a/ ставить задачу, обязывать, возлагать, поручать:

كَفَّ I2, II брать на себя труд,

обязываться, ставить себе задачей;

تَكْلِفُ I3,8; I3,10; I3,13 поручение

/действия/, возложение, обложение,

обязанность, повинность, труд.

كَأَيَّ ءمْن. كَأَيَّ 2,2; 2,7; 2,14; 3,2; 3,3; 3,4; 7,3; II,12;

I3,4; I8,9; I9,10; 20,2; 20,3; 20,6; 20,6; 20,13; 20,16; 2I,5;

2I,9; 2I,9; 2I,14; 2I,14; 2I,16; 2I,17; 22,1; 22,5; 22,13;

23,3; 25,16; 25,16; 26,1; 26,16 совершенство, законченность,

полнота;

كَأَيَّ /элатив/ أَكْمَلُ 3,5; 3,8;

5,5; 22,II; 23,I полный, совершенный;

G. 630. - KĀMIL, parfait, se dit du
syllogisme dont la conclusion est éviden-
te.

كَتَّ /y/ скрывать, таить:

كَتُّونُ I6,3 скрытый.

(كون) كَاتَنُ /y/, كُتِّنُ 2,2; 2,7; 4,7; 5,7; 5,16; 6,13; 8,6;

8,7; 9,10; 10,5; 10,6; 10,9; II,9; I2,II; I4,2; I4,4; I5,15;

I6,8; I6,II; I6,9; I6,12; I7,3; I8,4; I8,8; I8,15; I8,16; I9,1;

I9,1; I9,2; I9,2; I9,3; I9,4; I9,6; I9,7; I9,8; I9,10; I9,11;

20,2; 20,3; 20,4; 20,16; 2I,3; 2I,7; 2I,9; 2I,10; 22,1; 22,2;

22,15; 23,2; 23,4; 23,5; 23,6; 24,5; 24,8; 24,17; 25,10; 25,10;

25,12; 25,13; 26,8; 26,9; 26,13; 26,14 /масдар/ быть, сущест-

вовать, иметься, совершаться, происходить; возникать, стано-

виться; бытие, существование; мировое пространство, вселенная, космос;

G. 633. - KAWN, infinitif du verbe être, employé parfois tout simplement comme tel, et parfois avec le sens de devenir. Au sens technique génération, transmutation substantielle subite, existence soudaine du composé s'opposant d'une part à "croissance", d'autre part à "corruption". Kawn employé au pluriel, 'akwān, désigne les êtres engendrés, synonyme ka'ināt.

كَوْنٌ 8, I; IO, I2; IO, I2 существующий, находящийся; живое существо, создание; имевший начало во времени; все сущее;

G. 638. - KĀ'IN, pluriel kĀ'ināt, généralisable, se dit de l'être qui devient, ou qui est existant par génération, d'où le sens passif engendré malgré la forme active du participe; mais engendré au sens scolastique déjà précisé, s'appliquant à tous les corps composés, non pas au vivant seulement.

تَكْوِينٌ /масдар/ 2, I4 создание, творение, форма; образовываться, создаваться, составляться, состоять;

G. 635. - TAKWĪN, faire être, faire exister, avec la nuance particulière de production par génération s'opposant à 'ibdā'.

كَيْفٌ как? كَيْفِيَّةٌ, МН. كَيْفِيَّاتٌ 23, I7 качество.

(لَبَسَ) /масдар/Ш/ 3,1; 7,7 связанное /с чем-либо/
явление; приводящее обстоятельство; осложнение;

لَبَسَ 6,14 одевающий, облачающий.

(لَحَظَ) لَاحِظٌ 15,2 взор, взгляд.

لَحَّمَ /a/ 9,5 превращать в плоть, перерабатывать в плоть.

لَذَّ быть приятным, сладостным, интересным:

لَذَّ 13,9; 13,12; 15,10 сладость,

приятность, наслаждение, удовольствие,
интерес;

لِطْفًا 14,2 наслаждение.

لَزِمَ /a/ 2,5; 6,5; 8,2 быть необходимым, следовать, над-
лежать, логически вытекать;

G. 646. - LAZIMA, yalzamu, il accompa-
gna, il fut attaché nécessairement, il
fit suite; sens voisin de lahiqa, mais
insistant sur l'idée de concomitance
tandis que celui-ci insiste sur la consé-
quence.

لِزَامٌ 11,2 /масдар/ считать

обязательным, держаться; необходи-
мость, обязательство;

G. 650. - 'ILTIZĀM, conséquence, con-
comitance, synonyme de luzūm, et employé
dans l'expression tout à fait semblable
'alā sabīl al-'iltizām.

مُكَرِّمٌ 3,2; 6,12; 7,2; 7,3;

7,5; 7,6; 10,14 неотступность, не-

раздельность, неразлучность, преследование;

G. 648. - MULAZAMA, inhérence, adhérence indissoluble.

لَطَفَ /y/ быть милостивым, добрым, мягким, любезным:

لَطْفٌ II, IO; I2, I мягкость, доброта, нежность, приветливость, любезность, приятность; привлекательность, изящество, тонкость;

أَلْفَافٌ /элатив/ لَطِيفٌ IO, I; I2, I7; I3, 3; I5, I5 мягкий, добрый, приветливый, любезный, приятный; привлекательный, изящный, тонкий.

لَقِيَ /a/ встречать, воспринимать, испытывать, переживать:

تَلَقَّى (y) 6, II /то же знач./.

لَمَسَ /и/, لَمَسَ осязать:

لَمِيسٌ I7, 7 осязательный.

لَاَحَ /y/ 9, 8 казаться, появляться. (لوح)

لَامَ /y/ 4, 8; I5, II порицать, упрекать, осуждать; (لم)

مَلَامَةٌ I5, II осуждение, упрек,

порицание;

لَامٍ 6, I6 порицавший, упрекавший,

مُلَاقٍ 4, 6; 4, 9 подходящий, соответствующий, благоприятный, пригодный, приличный, подобавший.

مِثَالٌ пример; مِثْلٌ 8, I; 9, 8; 9, II; 10, 7; 10, 7; 10, 9; 10, I4; 12, 4; 13, I5; 14, I; 14, 3; 14, II; 15, II; 17, 4; 17, 9; 18, 4; 21, II; 21, I6; 23, I3; 23, I4; 23, I4; 23, I5; 23, I7; 24, I; 24, I; 24, 2; 24, 3; 24, 5; 24, 7; 24, 8; 24, 9; 24, II например;

G. 660. - MĪTĀL, pl. miṭul, au singulier modèle, exemplaire; au pluriel, les Idees platoniciennes.

مَحَالٌ непостижимый; невозможный, нелепый, абсурдный; 17, 4; 19, 4; 19, 8; 19, 8; 22, 3.

مَحَنَرٌ /a/ очищать, делать ясным, выяснять, изучать, исследовать:

مَحَنَرٌ 2, 3; 15, I4; 18, I3; 22, 6 ясный, чистый, чистокровный, неподдельный.

مُ. /y/ продлевать, продолжать:

مُ. 7, I3; II, I4 материя, субстанция; элемент, предмет:

G. 662. - MĀDDA, pluriel mawādd, matière, équivalent arabe de hayūlā qui n'est que la transcription du grec ὑλη (voyez ce mot, 736). En un sens rarement employé, il désigne une sorte de matière seconde. En logique, la matière des propositions et du syllogisme.

مُدَّة 10, II период, промежуток времени, срок; продление срока;

مَدِينَةٌ I3, I4 город.

تَكَادَى /IV/ I9,7 продолжение
/времени/.

مَرَأَةٌ 6, I6 женщина;

مُرُوءَةٌ I7, I4 мужество, благород-
ство.

مَرِيَّةٌ 6, I; I8,6 преимущество, превосходство, особен-
ность.

مِزَاجٌ I3, I темперамент;

G. 665. - MIZĀJ, pluriel 'amziya, le
mélange que forment les divers éléments
du corps animal, particulièrement du corps
humain, sa complexion, son tempérament.

مَسَّ /a/ прикоснуться, касаться:

مَسَّ 24,4 прикоснувшийся,
касающийся.

مَسَكَ /и, у/ брать, держать, ловить, хватать:

إِسْكَ 25, I скупость; экономия,
отказ, воздержание.

مُتَّةٌ I5,2 ненависть, отвращение.

أَمْكَنَ 5, I2; 9, 2 быть возможным, давать возможность;

إِمْكَانٌ I3, I2; 20, 5; 20, II; 22, II
возможность, способность;

G. 670. - 'IMKĀN, possibilité, s'oppo-
sant à "nécessité" d'une part et à "im-
possibilité" de l'autre.

مُمْكِنٌ 20, 2; 20, 3; 20, 4; 20, 5;
20, 7; 20, 7 возможным, возможно;

G. 672. - MUMKIN, possible, s'opposant à "nécessaire" et à "impossible".

مُمْكِنٌ быть красивым:

مُتَبَعٌ 15, 12 красивый.

مُتَبَعٌ 24, 4 быть гладким, ровным; быть скользким;

выравнивать, полировать.

مَلِكٌ /и/ владеть, управлять:

مَلَكٌ 23, 12 ангел;

مَلِكٌ 26, 16; 26, 16; 27, 1; 27, 2 царь;

مَلُوكٌ 17, 5 раб, слуга;

مَلِكِيَّةٌ 18, 7; 20, 16; 21, 3; 21, 15;

21, 16; 22, 5; 25, 11; 26, 2 относящийся к ангелу; ангельский.

مَنْعٌ /а/ запрещать, не позволять, препятствовать, мешать:

مَنْعٌ /маслар/ 5, 15; 10, 11;

26, 1 быть удержанным /от чего-либо/,
быть воспрещенным, лишенным; быть
невозможным;

G. 677. - 'IMTINĀ' impossibilité, soit au sens d'impossibilité métaphysique, soit au sens d'impossibilité due à des obstacles extrinsèques; s'opposant à wujūb, nécessité.

مَنْعٌ 9, 5 препятствие, преграда,

помеха, возражение.

مَنْعٌ 2, 7 испытывать, подвергать испытанию:

مَنْعٌ 2, 7 подвергшийся, достиг-

ший.

(مَوْل) 14,3 богатство, имущество.

(مَيَز) отличать, различать:

مَيَز 5,6 отличие, различие;

G. 682. - TAMAYAZA, sens de réciprocité, se disant au duel ou au pluriel, ils se distinguèrent les uns des autres.

(مَل) 4,8 склоняться, питать склонность, симпатию; желание, склонность; G. 684. - MAYL, inclination.

ن

نَبَاتِيَّة 7,9; 7,9; 7,10; 7,12; 9,4; 9,12; 9,15; 9,15;
10,4; 10,5; 11,2; 11,14; 25,2; 25,6; 25,13 растительный,
вегетативный;

G. 685. - NABĀTĪYA, végétale, végétative se disant du principe vital des végétaux.

نَبَّه /y/ 13,1 очнуться, проснуться.
نَبَّه или نَبَّه (نَبَّه)

نَبَّه 16,4 пророк.

نَجَب /y/ быть знатного происхождения, быть родовитым,
превосходным:

نَجَب 24,5 знатный, породистый;

способный, умный, даровитый.

نَجَد /y/ 7,2; 7,3 помогать, оказывать поддержку.

نَحَا идти, направляться, обращаться: (نَحَو)

نَحْوُ 23,12 образ, способ.

نَحْوُ мн. اِنْحَاغٌ I5, I6 скупой (см. Луис Ма'луф, Ал-Муджид, Бейрут, 1960; стр. 793).

نَزَعَ /и/ 4,8; I3,6; I7,8 удалять, устранять, снимать;
абстрагировать; смешивать, оградить, отнимать;

G. 692. - NAZA'A, *yanzi'u*, il a abstrait, il opéra dans plan sensible une opération analogue au tajrid dans le plan intellectuel...

نَزَّوُ 3,1; 4,6 стремиться, устремляться, задаваться целью, тянуться /к чему-либо/;

نَزَّاعٌ 4,9; 6,10; 8,14; I3,15 борьба, спор; предмет спора; сражение, раздор;

G. 694. - NIZĀ', *tendance, inclination* (et non pas "abstraction" comme naz').

نَزَّاعَةٌ I3,13 спор, борьба; агония;

نَزَّاعٌ 2,2; 3,8 борясь, стремясь, желая.

نَزَّ /у/ быть чистым, безгрешным, свободным:

نَزَّوُ 25,15 безгрешный, чистый, свободный.

نَسَبَ /и/ относить происхождение к чему-либо; приписывать, связывать:

نَسَبَةٌ I3,1 отношение, связь;

نَسَبَةٌ 7,15 соответствие, умес-

тность, отношение, связь;

تَنَاسَبٌ I4, I2 связь, родство, соответствие, симметрия, пропорциональность, равномерность;

مُتَنَاسِبٌ I4, II соразмерный, симметричный, пропорциональный.

تَنَلُّ /y/ плодить, производить на свет, производить потомство, порождать; разделять на волокна, нити;

نَسَمٌ 25, I3 потомство, поколение.

نَسَمٌ тихо дуть, веять; вдохнуть душу /в человека/:

نَيْمٌ I7, 8; I7, 9 ветерок, зефир.

نَصْرٌ /y/ نصْر I6, 4 гласить, определять, составлять; текст, изложение, точный смысл.

نَصَبٌ /y/ 4, 2 устанавливать, ставить.

نَطَقٌ /и/ говорить, рассуждать;

نَاطِقٌ 9, I4; I0, 8; I0, I5; I2, I7;

I4, 6; I4, I3; 24, I; 24, I говорящий, рассуждавший, разумный;

G. 705. - NĀṬIQ, raisonnable, celui qui possède le nutq.

نَاطِقٌ I0, I6; II, I5; I2, 4; I2, 4;

I2, 5; I3, 6; I3, 6; I3, I5; I4, 8; I4, I0;

I4, I0; I5, 7; I5, 8; I7, I; I7, 3 речевой, относящийся к речи; разумный,

рациональный;

G. 706. - NUTQĪ, raisonnable, synonyme de nāṭiq; intellectuel, synonyme de 'aqlī.

نَظَرَ /y/ смотреть, глядеть:

نَظَرٌ 15,3 зрелище, вид, картина.

نَظَّمَ /и/ нанизывать, приводить в порядок, устраивать, организовывать; слагать стихи:

نَظَّمَ • يَنْظِمُ 3,9; 14,11 порядок, система;

نَظَّمَ 14,15 упорядоченно.

نَفَرَ /и,у/ пугаться, питать отвращение, бежать /убегать/, ненавидеть:

نَافَرًا 2,3; 6,3 чувствуя отвращение, пугливо, недовольно;

نَفَرٌ 8,7 бегство, испуг, ненависть, отвращение, антипатия, отчужденность;

نَفَرَةٌ 4,10 отвращение, ненависть, антипатия.

نَفْسٌ, мн. نَفُوسٌ 1,9; 7,9; 7,10; 8,4; 8,5; 12,8; 12,15; 12,16; 14,6; 14,10; 14,13; 14,13; 15,7; 15,8; 16,15; 17,6; 17,15; 18,1; 18,7; 18,9; 20,15; 20,16; 21,3; 21,8; 21,12; 21,12; 21,15; 21,16; 22,2; 22,5; 24,1; 24,1; 24,16; 25,9; 25,11; 26,2; 26,11 душа;

G. 712. - NAFS, pluriel 'anfus et nufūs, âme au sens de forme du corps vivant.

نَفْسَانِيَّةٌ 11,7; 17,8 эгоизм, непри-

язнь;

G. 713. - NAFSĀNĪ, animé et animal, relatif à un être animé, s'opposant à 'aqlī, intellectuel.

نَفَعَ /a/ быть полезным, приносить пользу, пригодиться:

نَفْعٌ 9,7 польза, выгода, благо,

добро;

إِنتَفَعَ /y/ 8,15 извлекать пользу, использовать, воспользоваться;

نَافِعٌ 11,3 полезный, выгодный;

مَنْفَعَةٌ 9,10; 18,3 польза, выгода, благо, добро.

نَفَى /и/ 23,3 отрицать, отвергать, опровергать;

مُتَنَافَا 7,3 противоположность, противодействие; несовместимость.

نَقَصَ /y/. نَقْصٌ 2,3; 2,7; 2,9; 2,15; 11,14; 20,1; 20,2;

20,3; 20,3; 20,7; 23,9 быть недостаточным, не доставать, не хватать; недостаток, нехватка;

نَقِصَةٌ 15,7 нехватка, недостаток;

дефект, порок.

نَقَلَ /y/, نَقْلٌ 24,6 передача, перевод, перенос;

نَقَمَ /и/ мстить:

إِنْتِقَامٌ 8,14 месть, отмщение.

نَكَرَ /a/ 5,16 отрицать, не одобрять, не признавать.

إِنتَكَرَ /x/ 17,11 находить отрицательным;

مُنْكَرٌ 17,9 порицаемый, неодобряемый, неподобающий, отвратительный, скверный, дурной, ужасный, греховный, постыдный.

(نَمُو) /y/ расти, произрастать, развиваться:

نَمِي 7, I4 растущий;

نَمِيَّة 7, II выращивание, развитие.

(نَهَى) /y/ запрещать что-либо; оканчивать, доходить до чего-либо; اِنْتَهَى /y III/ кончаться, истекать, завершаться,

доходить, достигать:

نَهَاى /yI/ I9,8 доходить до конца,

до крайности; быть конечным;

G. 720. - TANAHĪ, limitation, non-in-
finite.

نَهَايَةً 2, I4 край, предел, конец;

اِنْتِهَآءٌ II, I0 конец, цель;

مَتْنٌ 2,9; II, I4 конец, предел,

край, крайность.

(نَوَّرَ) /y/ светиться, сиять:

نَوْرٌ 23, I6 огонь.

نَوْعٌ, мн. أَنْوَاعٌ 6,4; 6,6; 9, I6; 9, I6; I0, I; I0, I0; I0, I3;

I0, I4; I2, I7; I3, 2; I3, I0; I3, I0; I3, I3; I4, 3 вид, разновидность, род, сорт, категория, качество;

مَنْعٌ I3,4 разнообразный.

(نَالَ) نَالٌ 3,9; 4, I3; 4, I3; I7,7; 22, I2; 22, I2; 23, I2;

24, I6; 25, I; 25, 2; 25, 3; 26, 8; 26, 8; 26, II; 26, I5 получать, приобретать, добывать, достигать;

نَيْلٌ 5,4; I2, 6; I2, 9; I7,7; I7, I6;

23, 5; 24, I7; 25, I0; 26, I0; 26, II;

26, I5 получение, приобретение, добывание, достижение;

نَتَائِلٌ I5,6; I5,7 брать; находиться

в пределах досягаемости.

هَجَرَ I4,9 разлука, удаление; действие по глаг. "от-
ворачиваться от ч.-л."; прекращать, бросать.

هَدَى /и/, إِهْتَدَى I8,2; I8,2 руководство, отыскание, нахож-
дение; вести по правильному пути, направлять; дарить, препод-
носить.

إِهْمَالٌ 26, I4 пренебрежение, невнимание, забвение,
упущение, запущенность;

G. 730. - THMAL, indétermination de la
quantité de la proposition, s'oppose à
ḥaṣr qui désigne cette détermination.

هَمٌّ /у/, هَمَّةٌ, мн. هَمَمٌ 3, I5; 4,4 энергия, пыл, усердие,
старание, деятельность;

مُهَمٌّ I2,9 важный, значительный;
مُهَمَّاتٌ I3, I6 важное дело, возвышен-
ная цель, миссия.

هُجْرَةٌ I, 4; 2, I; 2, 3; 3, 3; 3, 4; 5, 9; 3, 6; 6, 8; 6, I3 абст-
рактн. форма местоимения هُوَ (букв. "это", "оно"), обознача-
ющая субстанцию - предмет, первичную субстанцию (haecceitas),
в противоположность مَاوِيَّةٌ (абстрактн. форма от "что это"),
обозначающему вторичную субстанцию, субстанцию-атрибут; сущ-
ности: личность (quiditas);

G. 735. - HUWĪYA, abstrait formé du pronom huwa, désignant la substance-sujet, la substance première par opposition à māhiya, quiddité, qui désigne la substance seconde, la substance-attribut.

(حَا) /a/ иметь форму, вид; обладать привлекательной внешностью:

تَهْنِئَةٌ 8, I приготовление, подготовка;

هَيَاةٌ, هَيَاةٌ 10, 15 образ, форма, вид, внешность, фигура, осанка, состав.

هَيُولَى 2, 4; 5, II; 6, 2; 6, 4; 6, 5; 6, 10; 6, 13; 6, 15; 7, I первоматерия, первичная материя; первичная материальность;

G. 736. - HAYŪLĀ, matière première, qui est avec la forme l'un des deux éléments substantiels dont se composent les corps. Transcription du grec $\epsilon\lambda\eta$ dont mādda est l'équivalent arabe.

هَيُولَانِي 2, 4; 5, 16 относящийся к первой материи, материальный, вещественный;

G. 738. - HAYULĀNĪ, matériel, c'est le relatif toujours employé...

وَتَبَّ /и/ набрасываться, нападать:

مَوَائِدُ I2, I6 агрессивность.

وَجَبَّ /и/ I0, I2; II, 6; I7, I0; I9, I0; 23, 6 следовать, надлежать, быть обязанным;

وَاجِبٌ /элатив/ أَجَبَّ 3, 7; 3, 9;

6, 3; I9, 7; 2I, 6; 22, I5; 23, I4 обязательный, необходимый; долг;

G. 744. - WĀJIB, nécessaire.

وَجَدَّ /и/ 3, 2; 3, I0; 4, II; 5, 7; 5, 8; 6, 3; 8, 2; 8, I3; I0, 3; I0, 6; I2, I; I5, I6; I6, I; I6, 5; I6, 6; I6, I0; 2I, I5; 2I, I6; 2I, I6 · 22, I5; 22, I5; 23, I быть, существовать;

G. 746. - WUJIDA, au passif, il exista, il rut dans l'état d'être.

وَجُودٌ I, 5; 2, I2; 2, I2; 2, I5; 3, 4;

3, I0; 3, II; 3, I3; 3, I4; 4, I; 4, 7; 5, 7;

5, I5; 6, 3; 6, 5; 6, 5; 6, 9; 7, 9; 8, 6;

I2, I3; I3, I2; I7, I6; I8, 2; I8, 3; I8, 4;

I8, I2; I8, I3; I8, I4; I8, I5; I9, 2; 20, 2;

20, 3; 20, 4; 20, II; 20, I3; 2I, 8; 2I, I4;

22, 4; 22, I2; 23, 3; 26, 9; 26, 9; 26, 9;

26, I4 бытие, существование; наличие;

присутствие; реальность;

G. 748. - WUJŪD, être, existence, esse, par opposition à mawjūd, ens, que le français rend aussi par "être"; l'être au sens abstrait par opposition à l'être au sens concret.

مَجُودٌ, мн. مَجُودَاتٌ I, 6; 2, 5; 2, II;

2, I3; 2, I4; 3, I0; 4, 7; 4, 8; 4, I0; 6, I0;

9, I3; I8, 5; I9, 6; 20, I2; 22, 3; 22, 8;

22, I3; 23, 4; 23, 5; 24, 7; 26, 6; 26, 8

имеющийся, наличный, существующий, ре-
альный; /мн./ совокупность всех реально
существующих предметов; все сущее;

G. 754. - MAWJŪD, être, non pas au sens
d'existence qui correspond à wujūd (esse)
mais au sens de ce qui existe, ens, sens
concret par opposition au sens abstrait...

إِبْجَادٌ /IV/ 3, 8 создание, открытие,

создавать; реализовать /дать существо-
вание/;

G. 751. - 'IJĀD, faire être, donner l'être,
créer, création.

جَزْ /и/ I, 2; 3, 5 быть кратким;

إِبْجَازٌ I, 2 краткость, сокращение.

جَهْ, мн. جِهَاتٌ (وجه) I, 8; 4, II; 6, 7; 6, 7; 7, 2; II, 5; II, I3;
I2, 5; I2, 5; I3, II; I5, 9; I6, 4; 20, I; 20, I; 20, 6; 20, 6; 20, 9;
20, I4; 26, I4 лицо, лик, образ; внешность, сторона;

جِهَةٌ I, 6; 2, I5; 3, 2; 4, II; 9, 4; II, I2; 24, I2; 24, I2 сто-
рона, направление;

G. 757: - JĪHA a trois principaux sens.
Sens propre: endroit où l'on tend, où l'on se dirige,
où l'on regarde; d'où direction. Sens figuré de
l'endroit, l'aspect que l'on considère: mode, aspect,

avec diverses locutions. Sens logique: le mode des propositions.

مُوجَّهٌ 9,8 направляющийся, ориентированный.

وَحَدٌ /и/ быть единым, единственным, одиноким:

وَحَدٌ • أَحَدٌ 3,3; 3,6; 3,12; 4,7; 5,11; 6,8; 6,12;
7,2; 7,11; 7,12; 8,5; 8,8; 9,1; 9,10; 9,10;
11,6; 11,7; 11,11; 12,12; 13,6; 13,17; 16,6;
16,13; 17,16; 18,1; 18,14; 22,8; 22,13; 25,2

один, единый, единственный, одинокий;

G.765.-WĀḤID, un, désignant le transcendental, un s'opposant à multiple, katīr, et s'appliquant à l'être non divisé, et enfin un désignant l'identité.

وَحَدٌ I4,16 единичность, единосущность;

G.760.-WĀḤDA, unité, état de l'être qui est un, s'opposant à katra, multiplicité.

إِتِّحَادٌ /уш/ 17,6; 17,13; 22,12 со-

единение, объединение, союз.

وَحَى /и/ иметь намерение, преследовать цель, стремиться,

настойчиво добиваться:

تَوَحَّى /у/ /то же знач./: 1,3; 4,3;

21,3.

وَدَّ /а/ 17,7 желать, хотеть, любить, дружить;

وَدَا 16,3 дружба, любовь, симпатия.

وَزَنَ /а/ 14,11 взвешивать, отвешивать; вес; ритм;

وَزُونٌ 14,11 уравновешенный, ритмич-
ный, стройный.

وَسَطَ /и/ быть средним; находиться в середине, в центре;

تَوَسَّطَ 2,8; 10,4; 23,15; 24,8;

24,13; 24,16; 24,17 посредничество.

وَسِعَ /и/ быть широким, просторным:

تَوَسَّعَ I4,2 расширять, увеличивать;
расширение, увеличение.

وَسَمَ /и/ делать знак, отметку, клеймо:

وَسَمَ I4,8; 23, I2 названный, на-
зываемый;

وَسَمَ I3, I2 знак, черта, признак.

وَسَّيْتُ I5, I3 средство.

وَسَّيْتُ /и/ I8,9 описывать, обрисовывать; квалифицировать,
определять, характеризовать;

G. 771. - WUṢIFA bi... il fut donné
comme prédicat à ...

وَسَفَ, мн. وَصَفَاتُ 5,6; 22,2 качес-
тво, свойство, характер, особенность;

G. 773 - ṢIFA, attribut, qualité, pro-
priété, synonyme de wasf, et aussi quali-
fication, dénomination.

وَصَفَ 2,4; I9,6; 25, I6 описан-
ный, описываемый;

G. 774. - MAWṢUF, qualifié, recevant une
dénomination.

وَصَلَ /и/ соединять, объединять, связывать; достигать:

إِتِّصَالَ /и/ 9,3; 9,9; 22, I0 сое-
динение, связь, отношение;

G. 775. - 'ITTIṢĀL, continuité, se di-
sant soit de l'absence de division dans une
même substance, soit de la continuité au
sens de contiguïté établie par le contact
matériel, ou de jonction immatérielle en-
tre deux substances.

تَوَصَّلَ 5,4; I3,8 доходить, доби-
раться, достигать, добиваться; сое-
динять, объединять.

تَحَ /a/ быть ясным, явным, очевидным:

تَبَّحَ /IV/ I,2; 3,2; 3,6; I5,I;
I5,I2; I8,I1; I9,4; 2I,7; 2I,I2;
2I,I4; 22,8; 23,I0 объяснение, разъяс-
нение, толкование;

تَبَّحَ /VШ/ 20,I0; 20,I1; 20,I4;
20,I5 выявление, обнаружение; яс-
ность, очевидность;

تَبَّحَ I9,6 явный, очевидный;
четкий, отчетливый.

تَضَعَ /a/ положить, класть:

تَضَعَ, мн. أَضَاعَ 3,I3; I2,I3; I3,I7;
23,I7; 24,I; 24,2; 24,3; 24,9; 24,I1
положение, расположение, установление,
форма, порядок;

G. 777. - WAD', pluriel 'awda', position
et prédicament Situs; position au sens figu-
ré, postulat et aussi imposition.

تَضَعَ, мн. مَوَاضِعَ 7,4; 9,3; I0,I2.:-
24,I2; 25,5 место, положение; предмет
/разговора и др./;

مَوْضِعٌ положенный, помещенный; сп-
лет, тема, предмет: 7,3; 7,7; 7,7;

G. 780. - MANDU', sujet au sens de sujet d'inhésion, s'opposant à accident, 'araḡ, avec le sens large de réceptacle, synonyme de maḥall; et sujet logique s'opposant à attribut, maḥmūl, synonyme de ḥāmil; sujet d'une étude, d'une science, etc... synonyme d'objet.

وَضَّ /и/ I2,8 внушать, подсказывать, велесть.

وَفَّرَ /и/ быть обильным, многочисленным; увеличивать, собирать:

وَفَّرَ I4,3 изобилие.

وَوَقَّ /и/ подходить, соответствовать, согласовывать, содействовать, помогать:

وَوَقَّ /VШ/ I3, II; I4, 2; I4, I6 согласие, единодушие, единогласие; соответствие, сходство, одинаковость; случайность;

وَوَافَقَ /VI/ I0, 4 взаимное согласие, соответствие;

وَوَفَّقَ II, I5; 2I, I5 согласование, умиротворение, содействие, помощь; успех, удача, счастье;

وَوَافَقَ /масдар/Ш/ I0, I5; I3, 3 одобрение, согласие, соответствие.

وَفَّى /и/, وَفَّى 5,5; I2, I3 выполнять, исполнять; быть верным; полный, абсолютный;

وَفَّى I7, I0 брать, получать сполна; умереть, скончаться; оставлять после смерти;

نَتَوَّقُ 2,9; 19,11; 20,7; 20,10;

20,10 уплаченный сполна, полный; по-
лучивший, добывший.

وَقَعَ /a/, وَجُعَ 5,1; 10,10; 23,15; 24,8 падать, попадать;
случаться, происходить, совершенствоваться; находиться, нали-
чествовать;

وَأَيْتُهُ 23,13 событие, факт, слу-
чай, происшествие; сражение, битва.

وَقَفَ /и/ останавливаться, стоять на месте:

تَوَقَّفَ /y/ 10,16 остановка, пре-
ращение; зависимость, колебание.

وَقَى /и/ 11,12 охранять, оберегать.

وَلَدَ /и/ рождать, производить потомство:

تَوَلَّدَ 7,11; 9,11; 10,7; 10,9;
10,14; 14,13; 17,4, размножение, потом-
ство; помощь при родах;

مَوْلِدٌ 7,15; 9,12 порождающий, по-
могающий при родах;

وَالِدٌ 18,5 родитель.

وَلِعَ /a/, وَلِعَ 6,10; 15,3; 15,13; 26,4; 26,7 жаждать, вле-
чение, стремление, страсть.

وَلَّى /и/ 27,2; 27,3 быть близким, дружить, привыкать, сле-
довать; назначать, поручать, направлять;

مَوْلَى 12,10; 12,10; 12,10;
12,10; 12,11; 18,7 господин, хозяин;
вольноотпущенник;

مَتَوَلَّى 17,11 заведующий, управля-
ющий.

دُمّ /и/ думать, воображать, мечтать, ошибаться, заблуждаться:

تَوَهُّم /у/ 2, I2; 3, 5; IO, 2; I2, 7

воображение, предположение; мышление, представление;

G. 786. - TAWAHNAHA, il estima, il se représenta avec la faculté appelée estimative, wahm, les idées particulières tirées du sensible qui sont l'objet propre de cette faculté.

G. 788. - TAWAHNUM, estimation, au sens de saisie par l'estimative, action d'estimer et non pas la faculté ni la chose estimée, sens de wahm. Au sens large tawahhum peut se rapporter soit aux opérations de l'imagination soit à celle de l'intelligence; il signifie souvent penser, présumer.

تَوَهُّم I2, 4 воображение, иллюзия,

фикция; мысль, идея;

G. 787. - WAHM, pluriel 'awhām, la faculté estimative d'une part, et d'autre part les idées particulières tirées du sensible par cette faculté.

ي

يَقِين /а/ I7, II быть верным, достоверным; удостоверяться, доверяться; убеждаться.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Або см. Тбилили
- Аверроэс см. Ибн Рушд
- Авиценна см. Ибн Сина
- Аликулов Х. 12
- аль-Адавийя, Рабия 23
- аль-Газали 20, 22, 36, 42
- аль-Кинди, Абу Юсуф Якуб 19, 66
- аль-Маарри 22
- ал-Ма'сари 28, 47
- ал-Ма'суми 28, 29, 47
- Альпаго 153
- аль-Фараби, Абу Наср 5, 10, 11, 13, 14, 15, 20, 25, 41
- Амирани 7
- Андрей Капеллан 37
- Аристотель 14, 19, 29, 72
- Атеш, Ахмет Улькен 18
- Афонский см. Евфимий Афонский
- Балавар 8
- Барамидзе А.Г. 21
- Бартольд В.В. 10
- Бедиль 10
- Бердзешвили Н.А. 8
- Бертельс Е.Э. 18
- Беруни/Бируни/, Абу Рейхан 10, 29,
- Блох Э. 14
- Брагинский И.С. 12
- Бреннле 25
- Бруно Дт. 14
- Брокельман К. 13
- Будда 8
- Бурдах К. 39, 40
- Булатов М.С. 12
- Вольфсон Г.А. 28
- Гарде Л. 13
- Гафуров Б.Г. 6
- Гвахария А.А. 9
- Гиффен Л.А. 18, 23
- Гольдшиер И. 23
- Гортэн 13
- Григорян С.Н. 11, 13, 14
- Грюнбаум Г.Е., фон 23
- Гуашон А.-М. 13, 17
- Гургани 12
- Давид IV /Строитель/ 8
- Деноми А. Дж.М. 34, 39, 40, 42
- Джами 12
- Джанматова Х. 12
- Джахид А. 12

- Джахиз 24
 Джумбаев Ю. 12
 Дитеричи Ф. 22, 29, 25
 Дондуа В.Д. 8
 Думбадзе М.К. 8
 Евфимий Афонский 8
 Жирар де Виенн 9
 Завадовский Ю.Н. II, I7, 29
 Захидов В. 12
 Ибн Исхак 2I
 Ибн Рушд 42
 Ибн Сина, Абу Али Ибн Хусейн 5,
 10, II, 12, 13, 14, 15, 16, 17,
 18, 19, 22, 23, 24, 25, 26, 27,
 28, 29, 32, 33, 34, 35, 36, 37,
 38, 39, 40, 41, 42, 43, 54
 Ибн-Халдун 2I
 Иорданияшвили С. 2I
 Ирисов А. 12
 Исламова Л. 12
 Казырбеков Т. 12
 Капеллан см. Андрей
 Карра де Во 13
 Кары-Ниязов Т.Н. II
 Касымжанов А.Х. 12, 15
 Кедров Б.М. II
 Кекелидзе К.С. 35
 Крачковский И.Ю. 5
 Кубесов А. 12
 Кулмурадов У. 12
 Кумайр Й. 22
 Ландауэр С. 27
 Лодж Р. 30
 Лэйн 136
 Ма'луф, Л. 152
 Маркс К. 6, 14, 15
 Марр С.М. 9
 Марр Ю.Н. 8, 9
 Матвиевская Г.Н. II
 Машанов А. II
 Меликишвили Г.А. 8
 Месхиа Ш.А. 8
 Муминов И.М. 12
 Мунк С. 42
 Марен М.А.Ф. 18, 28, 38
 Навои А. 10
 Насир Хусроу 12
 Незами /Низами/ 7, 12
 Нельсон Дж. Ч. 23
 Ошеревич Б.Я. 12
 Пароеваль 9
 Пиндар 9
 Платон 14

Плотин 19
Прометей 7
Рабиа см. аль-Адавийя
Раджабов И. 12
Райнов Т.И. 15
Рид, Абу 66
Риттер Г. 19, 23
Рудаки 12
Руми 12
Руставели Шота 7, 8, 9, 10, 21,
22, 30, 31, 32, 33, 35, 36,
37, 38, 40, 42
Саади 12
Сабанисдзе И. 8
Сагадеев А.В. II, 17, 20, 21.
Сатыбекова С.К. 12
Стерн С.М. 39, 40
Талас М.А. 20
Тбилели Або 8
Трахтенберг О.В. II
Тристан 9
Улуг-Бек 10
Факенгейм Э.Л. 18, 25, 26, 29, 39
Фараби см. аль-Фараби
Фирдоуси 12
Флогель Г. 19

Хайруллаев М. 12
Хайям 12
Хакани 9
Хафиз 12
Худжанди 12
Хусроу см. Насир
Чайкин К.И. 8, 9, 10
Чиковани М.Я. 7
Шаймухаметова Г.Б. 12
Шамурин Б.И. II
Шанидзе А.Г. 21
Шарара, 'Абд аль-Латиф 24
Шота см. Руставели
Энгельс Ф. 6, 14, 15
Дшкевич А.П. II

ЛИТЕРАТУРА

Бердзенишвили Н.А., Дондуа В.Д., Думбадзе М.К.,
Меликишвили Г.А., Месхиа Ш.А.

История Грузии, т.1, с древнейших времен
до 60-х гг. XIX в. Тбилиси, 1962.

Бируни Абу Рейхан.

Избранные произведения, т.2. Изд. АН Уз.ССР,
Ташкент, 1963.

Брагинский И.

12 миниатюр. Рудаки, Фирдоуси, Ибн Сина, Насир
Хусроу, Гургани, Хайям, Низами, Руми, Саади,
Хафиз, Худжанди, Джами. Москва, Изд.Художест-
венная литература", 1966.

Аль-Газзали.

Ихйа 'улум ад-дин, т.4, Каир, б.г.

Гафуров Б.Г.

История таджикского народа, т.1, Москва,
Госполитиздат, 1955.

Григорян С.Н.

Из истории философии Средней Азии и Ирана
УП-ХП вв. Москва, Изд. АН СССР, 1960.

Григорян С.Н., Сагадеев А.В.(составители)

Избранные произведения мыслителей стран Ближнего
и Среднего Востока IX-XIV вв. Москва, Изд. оц.-
экономической литературы, 1961.

(В сборнике – вступит.статья Григорян С.Н.
– "Прогрессивная философская мысль в странах
Ближнего и Среднего Востока IX-XIV вв.")

Касымжанов А.Х.

Логика и теория познания аль-Фараби, в кн.:
Аль-Фараби. Логические трактаты, Изд. "Наука"
Казахск.ССР, Алма-Ата, 1975.

Кедров Б.М.

Классификация наук, т.1. Москва, Изд. ВПШ и ЛОН
при ЦК КПСС, 1961.

Кекелидзе К.С.

Отражение восточного суфизма в древнегрузинской
поэзии; в его же кн.: "Этюды по истории древне-
грузинской литературы", П, Тбилиси, 1945.

Аль-Кинди Абу Юсуф Якуб.

Расә'иль аль-Кинди аль-Фальсафия. Под ред.
Абу Рида. т.1. Каир, б.г.

Крачковский И.Ю.

Избранные сочинения, т.1. Москва-Ленинград,
Изд.АН СССР, 1955.

Кумайр И.

Фаләсифат ал-'араб, т.2. Бейрут, 1952.

Ма'луф, Луис

Ал-Муджид, Бейрут, 1960.

Марр Ю.Н., Чайкин К.И.

Хакани, Незами, Руставели. П. Подготовка к печати,
предисловие и примечания С.М.Марр и А.А.Гвахария,
Тбилиси, "Мецниереба", 1966.

Райнов Т.И.

Великие ученые Узбекистана IX-XI вв. Изд. Уз. ФАН,
Ташкент, 1943.

Руставели Шота.

"Витязь в тигровой шкуре". Текст с основными разно-
чтениями, комментариями и словарем. В двух томах.
Под ред. А. Шанидзе и А. Барамидзе. Том I. Текст и
разночтения (на грузинском языке). Изд. "Мецниереба",
Тбилиси, 1960.

Сагадеев А.В.

Эстетические взгляды арабов эпохи средневековья,
в кн.: "Очерки истории эстетических учений",
Москва, Изд. Акад. Художеств СССР, 1963.

Сагадеев А.В.

Из истории эстетической мысли народов Ближнего и
Среднего Востока (эпоха средневековья). Автореферат
канд. диссертации, Москва, 1954.

Сагадеев А.В.

Эстетические идеи мусульманского средневековья,
1976 (рукопись из архива автора).

Талас М.А.

Ат-тарабийа ва-т-та'лим фи-л-'ислам. Бейрут, 1957.

Трахтенберг О.В.

Очерки по истории западноевропейской средневековой
философии. Москва, Госполитиздат, 1957.

Аль-Фараби.

Философские трактаты. Изд. "Наука" Казахск. ССР.
Алма-Ата, 1972.

Аль-Фараби.

Логические трактаты. Изд. "Наука" Казахск.ССР,
Алма-Ата, 1975.

Чиковани М.Я.

Народный грузинский эпос о прикованном Амирани.
Москва, Изд. "Наука", 1966.

Burdach, K.

Über der Ursprung des mittelalterlichen Minne-
sangs, Liebesroman und Frauendienstens. Sitzungs-
berichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften,
1918; ergo № "Vorspiel", Halle, 1925.

Bloch. Ernst

Avicenna und die Aristotelische Linke.
Suhrkamp Verlag, Berlin, 1963.

Brockelmann, Carl.

Geschichte der arabischen Litteratur. I Band,
Verlag von Emil Felber, 1898.

Denomy, A. J.M.

Fin' Amors: The Pure Love of the Troubadours,
Its Amorality and Possible Source. Mediaeval Stu-
dies, Vol. VII, 1945.

Dieterici, F.

Die Lehre von der Weltseele, Leipzig, 1872.

Dieterici, F. (ed.)

Die sogenannte Theologie des Aristotels,
Leipzig, 1882.

Dieterici, F. (ed.)

Die Abhandlungen der Ichwan as-Safa, ed. F. Dieterici, Leipzig. 1886.

Dieterici, F. (ed.)

Philosophische Abhandlungen, ed. F. Dieterici, Leyden, 1890.

Fackenheim (transl.)

A Treatise on Love by Ibn Sina. Translated by Emil L. Fackenheim. Mediaeval Studies, Vol. 7, 1945,

(Al-Farabi)

Der Musterstaat, ed. F. Dieterici, Leyden, 1895.

(Al-Farabi)

Die Staatsleitung, übersetzt von Dieterici-Broennle, Leyden, 1904.

Fluegel G.

Al-Kindi. Leipzig, 1857.

Gardet, Louis.

La Connaissance Mystique chez Ibn Sinā et ses Présupposés Philosophiques. Publication de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire, 1952.

Giffen, Lois Anita.

Theory of Profane Love among the Arabs: The Development of the Genre. New-York-London, 1971.

Goichon A.-M.

Lexique de la Langue Philosophique d'Ibn Sinā (Avicenne). Paris, Desclée de Brouwer, 1938.

Grunebaum G.E., von

Arabic Poetry: Theory and Development. Wiesbaden, 1973.

Ibn-Khaldun.

The Mukaddimah. An Introduction to History. Vol. 2, New-York - London, 1958.

Ibn Ishaq, Ibn an-Nadim, Muhammad.

Kitāb al-Fihrist, ed. Fluegel, Leipzig, 1871.

(Ibn Rushd)

De Averrois Destructio Destructionum Philosophiae
Al-Gazels, Disp. X, ed. Venetiis apud Juntas, 1573.

(Ibn Sina)

De Anima, I, 55, ed. Avicennae perhypatetici philosophi et medicorum facile primi opera in lucem redacta: Logica, Sufficientia, De celo et mundo, De anima, De animalibus, De intelligentiis, Alfarabius de intelligentiis, Philosophia prima. Venice, 1508.

(Ibn Sina)

Traité mystiques d'Abou Ali al-Hosain b. Abdallah b. Sinā ou d'Avicenne. III^{ème} fascicule. Text Arabe accompagné de l'explication en Français, par M.A.F. Mehren. Leyde, E.J. Brill, 1894.

Landauer, S.

Psychologie des Ibn Sina. Zeitschrift der Mittelalterlichen Geschichte, XXIV, Leipzig, 1875.

Lodge R.

The Close of the Middle Ages, 1273-1494. London, 1963.

Munk, S.

Mélanges de Philosophie Juive et Arabe. Paris, 1927.

- - -

Muslim Saints and Mystics. London-Boston, 1973.

Ritter, H.

Arabische und Persische Schriften ueber die Profane und die mystische Liebe. Der Islam, XXI (1933).

Stern, S.M.

Hispano-Arabic Strophic Poetry. Oxford, Clarendon Press, 1974.

Wolfson, H.A.

The Internal Senses in Latin, Arabic and Hebrew Philosophic Texts, Harvard Theological Review, Cambridge, 1935.

О Г Л А В Л Е Н И Е

Введение	5
Предисловие	I8
Русский перевод	45
Словарь	69
Указатель имен	I67
Литература	I70
"Рисāла фи-л-'ишк" (арабский текст)	

Сергей Борисович Серебряков

ТРАКТАТ ИБН СИНЫ (АВИЦЕННА) О ЛЮБВИ

Напечатано по постановлению Редакционно-Издательского
Совета Академии наук Грузинской ССР

Редактор издательства

И.Е.Герсамия

Техредактор

Н.Н.Окуджава

Художник

М.А.Тушмалишвили

Сдано в набор 2.X.1976 ; Подписано к печати 3.XI.1976;
формат бумаги 60х90^I/16; Бумага № I; Печатных л. 12.75;
Уч.-издат. л. 8.77

УЭ 01612;

Тираж 5000;

Заказ № 39 44

Цена I руб.80 коп.

Издательство "Мелниереба", Тбилиси, 380060, ул.Кутузова, 19

Типография АН ГССР, Тбилиси, 380060, ул.Кутузова, 19.

أكاديمية العلوم للجمهورية الجورجية السوفياتية الاشتراكية

معهد تاريخ الأدب الجورجية

أبو علي ابن سينا

رسالة في العشق

عني بنشره وترجمته وبحثه وتصنيف القاموس

سرجي سربرياكوف

بتحرير الاستاذين يوري زاوادوسكي

و سرکيس سائيشويلي

دار النشر 'مسنياربا'

تفليس ١٩٧٦

رسائل
الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد
الله بن سينا في أسرار الحكمة المشرقية

الجزء الثالث

رسالة في المشق

ورسالة في مهية الصلوة

ورسالة في معنى الزيارة وكيفية تأثرها

ورسالة في دفع الغم من الموت

مع ترجمة فرنساوية

قد آمنتني بتدقيقه
العبد الفقير إلى رحمه ربه
ميكائيل بن يحيى القهستاني

طبع
في مدينة ليدن الهولندية
بمطبعة بريل
سنة ١٨٢٤ المسيحية

رسالة الشيخ الرئيس قدس سره في العشق^ه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَأَلَتْ أَتَعْدُكَ إِلَهَ يَا عَبْدَ اللَّهِ الْفَقِيهَ الْمَعْرُومَ أَنِ أَجْمَعَ لَكَ رَسُولًا
تَتَضَمَّنُ إِضْطِحَ الْقَوْلُ فِي الْعَشَقِ عَلَى سَبِيلِ الْإِيجَازِ فَأُخْبِرُكَ لَا زِلْتُ ضَالِمًا
لِلْخَيْرَاتِ تَوَخَّيَا لِمَرْضَانِكَ وَغَضَاءَ لِمَرَامِكَ وَجَعَلْتُ رِسَالَتِي إِلَيْكَ مَتَضَمِّنَةً فَصُولًا
سَمِعَةُ الْأَوَّلِ فِي ذِكْرِ سِرِّيَانِ قُوَّةِ الْعَشَقِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْهَوَاتِ وَالثَّانِي فِي
ذِكْرِ وَحُودِ الْعَشَقِ فِي الْجَوَاهِرِ الْبَسِيطَةِ الْغَيْرِ الْحَيَّةِ وَالثَّلَاثُ فِي ذِكْرِ وَحُودِ
الْعَشَقِ فِي الْمَوْحُودَاتِ وَذَوَاتِهِ قُوَّةَ مَغْذِيَّةٍ مِنْ حَيْثُ قَوَاعِدُ الْمَغْذِيَّةِ وَالرَّابِعُ
فِي ذِكْرِ وَحُودِ الْعَشَقِ فِي الْجَوَاهِرِ الْحَيَوَانِيَّةِ مِنْ حَيْثُ لَهَا الْقُوَّةُ الْحَيَوَانِيَّةُ
وَالْخَامِسُ فِي ذِكْرِ عَشَقِ الظُّرَّاءِ وَالْفَتَيَانِ الْأَوْجَدِ الْحَسَنِ وَالسَّادِسُ فِي ذِكْرِ
عَشَقِ النَفُوسِ الْأَلَاهِيَّةِ وَالسَّابِعُ فِي خَاتَمَةِ الْفُصُولِ

a) Le texte a été fixé selon deux manuscrits, celui du *British Museum* (p. 447 du Catal.) et celui du *Musée Asiatique de St. Pétersbourg* (pp. 94 et suiv. du Manusc.). b) St. Pé-

terreb. بسم الله الخ c). وصاتق في اثبات العشق في ذكر الموجبات للشجج الرئيس. pas dans le Ms. du Brit. Mus.; dans celui de St. Pétersb. suivent les mots ههنا يا لحيف. الآلا لا اله الا الله d) St. P. الحمد لله, peut-être faut-il lire الحمد لله; v. H. Kh., III, p. 419.

e) B. M. au lieu de **وَلَوَاتِ** **الْمُعَلِّمَةِ** le mot.

الفصل الأول في ذكر سرمان قوة العشق في كل واحد من الهويات

كل واحد من الهويات المدبرة لها كان بطبيعة نازعا الى كماله الذي هو خيريه هوية المندبع عن هوية الخير لخص، ناذرا عن النقص الخاص به الذي هو شره اليوليانية والعدمية. اذ كل شر من علائق الهوى والعدم غيبين ان للذ واحد من الوجودات المدبرة شوقا طبيعيا وعشقا غريزيا ويلزم ضرورة ان يكون العشق في هذه الاشياء سببا للوجود لها لان كل واحد مما يعتبر عنه مرتب تحت امور ثلاثة اما ان يكون فاقفا بخاص الكمال او ممنوا بغاية النقص او مترددا بين الحالتين حاصل الذات على مرتبة التوسط بين امرين. ثم ان المالح على النقص غايته فهو المنتهى الى مطلق العدم والمستوى لجميع علائق. فبالحرى ان يطلق عليه معنى العدم المطلق ثم التحقيق باطلاق العدمية عليه وان استحق ان يعد في عداد الموجودات عند تقسيم او توهم قلن يعد وجوده وجودا ذاتيا بل ان يستحاجر عليه اطلاق الوجود الا بالاحراز ولن يتعرض لاعتداده من جملة الموجودات الا بالعرض. فاذن الوجودات الحقيقية اما ان تكون موجودات مستعدة لنهاية الكمال او موهومة بالتردد بين نقص عارض من جهة ما وكمال موجود بالطبع فاذن جملة الموجودات

حاصل ^{a)} B. M. om. ^{b)} B. M. فاقرا. ^{c)} B. M. مبررا. ^{d)} Peut être au lieu de ^{e)} B. M. om. ^{f)} B. M. فاقرا. ^{g)} B. M. فاقرا. ^{h)} B. M. فاقرا. ⁱ⁾ B. M. فاقرا. ^{j)} B. M. فاقرا. ^{k)} B. M. فاقرا. ^{l)} B. M. فاقرا. ^{m)} B. M. فاقرا. ⁿ⁾ B. M. فاقرا. ^{o)} B. M. فاقرا. ^{p)} B. M. فاقرا. ^{q)} B. M. فاقرا. ^{r)} B. M. فاقرا. ^{s)} B. M. فاقرا. ^{t)} B. M. فاقرا. ^{u)} B. M. فاقرا. ^{v)} B. M. فاقرا. ^{w)} B. M. فاقرا. ^{x)} B. M. فاقرا. ^{y)} B. M. فاقرا. ^{z)} B. M. فاقرا.

١) تحرى عن ملايسه كمال ما وملابستها له بعشف ونزوع^د في طبيعتها^ا الى ما توجد متأحدة بكمالها ملازمة لها، وما يوضح ذلك من جهة العلة^ب والمثبته^ج أن كل واحد من الهويات المدبرة لما لا يخلو عن كمال خاص به ولم يكن مكتملاً بذاته لوجود كماله^{هـ} اذ كمالات الهويات المدبرة مستغاضة عن فيض الكامل بالذات. ولم يجز أن يتوهم أن هذا المبدأ المفيد للكمال يقصد بالإعادة واحداً واحداً من جزئيات الهويات على ما أوضحته الفلاسفة^و فمن الواجب في حكمته وحسن تديره أن يعز فيع عشفاً كلياً حتى يصير بذلك مستحفظاً لما نال من فيض الكمالات الكلية وفازعاً الى الإيجاد لها^ز عند فقدانها ليحجرى به أمر السياسة على النظام الحكيم^ح. فواجب إذن وجود هذا العشق في جميع الموجودات المدبرة وجوداً غير مفارق للشيء وإلا لأختاحت^ط الى عشق آخر يستحفظ هذا العشق الكلى عند وجوده إشفاقاً عن عدمه ويستترده عند فوته فلما لبعد ولصار أحد العشقين معطلاً لا طائل له ووجود المعطل في الطبيعة أعنى الوضع الإلئى باطل على أنه لا عشق له خارجاً من العشق انطلق الملى فاذن وجود كل واحد^ث من اندبرات بعشف عريق^ي، ولتجعل ليمننا في هذا المرام مرقى^ك أعلى^ل

ا) St. P. النزوع. ب) St. P. avant. ج) St. P. كماله. د) St. P. الاتحاد.
هـ) St. P. لاختناج. و) St. P. واحد واحد. ز) B. M. après porto مرقى.

مما قدّمناه ولمفحّض عن الموحود العالى عن التصرّف تحت تدبير
مُدبّر لعظم شأنه فنقول إنّ الخَيْر بذاته معشوق ولولا ذلك لما نصّب
كل واحد مما يشتهى أو يتوخى أو يعدل^a عملاً عرضاً إمامه يتصور خيرته
ولولا أنّ الخيرية بذاتها معشوقة لما اقتصرَت الهمم على إثمار الخير في
جميع التصرفات. ولذلك الخير عاشق للخير لأنّ العشق ليس في الحقيقة
إلاّ استحسان الحسن والملائم حدثاً وهذا العشق هو مبدأ النزوع اليه عند
عيوبته^b إنّ كان مما يباين^c والتأخذ به عند وجوده ثمّ كلّ واحد من
الوجودات يستحسن ما يلائمه وينزع اليه مفعولاً والخير الخاصّ أنيل للمشيء
في الحقيقة والحسان فيما أُظنّ هو الملائم بالحقيقة^d ثمّ الاستحسان والنزاع
والاستقبحا أو النفرة في الوجود من علانف خيرته^e لأنّها لا تطلق على الوجود
على وجه الاستصواب بالذات إلاّ من جهة خيرته لأنّ الصواب إذا وُجد
عن الشيء بالذات فهو لسداده وخيرته فبين أنّ الخير يُعشق بما هو
خير إمّا الخاصّ به وإمّا المشترك وكذا العشق هو ما قد نبيل أو ما سينال
منه أى من جملة المعشوق وكلّما زادت^f الخيرية زاد استحقاق المعشوقية

a) B. M. يتوخي. b) B. M. يبينته. c) B. M. يعدل. d) B. M. om. les mots الخاصّ بالحقيقة. e) Dans B. M. après خيرته il y a une lacune depuis
ازدادت أو ازدادت. f) B. M. ازدادت المعشوقية. وكلّما ازدادت الخيرية زاد استحقاق المعشوقية
ازدادت أو ازدادت الخيرية زاد استحقاق المعشوقية. وكلّما ازدادت الخيرية زاد استحقاق المعشوقية
ازدادت أو ازدادت الخيرية زاد استحقاق المعشوقية. وكلّما ازدادت الخيرية زاد استحقاق المعشوقية

ورأت العاشقية للخير، وإذا تقرر هذا فنقول: أن الموجود المقدس عن الموضع^a تحت التدبير أن هو الغاية في الخيرية هو الغاية في المعشوقية والغاية في عشقته الغاية في معشوقيته. أعنى بذلك ذاته العالی المقدس تعالى أن الخير يعشق الخير بما يتوصل به اليه من نيله وإدراكه والخير الأول مُدْرِكُ ذاته بالفعل أبدا الدهر في الدهر فإن عشقه له أكمل عشق وأوفاه وإذا الصفات الإلهية لا تمايز بينهما بالذات في الذات فذن العشق هو صريح الذات والوجود أعنى في الخير فذن الموجودات إما أن يكون وجودها بسبب عشق فيها وإما أن يكون وجودها والعشق هو وجوده^b تتبين أن الوجودات لا تخلو عن العشق وذلك ما أردنا أن نبين.

الفصل الثاني في ذكر وجود العشق في المسائط الغير للحية^c

المسائط الغير للحية على ثلاثة أقسام: أحدها الحيوان للحقيقة والثاني الصورة التي لا يمكن لها القوام بالانفراد بذاتها والثالث الأعراف والفرق بين الأعراف وهذه الصورة أن هذه الصورة مقومة للجواهر ولذلك استحقق الأوائل من الإلهيين أن يجعلوها من أقسام الجواهر لكونها جزءا للجواهر القائمة بذواتها ولم يحرموها عن سمة الجوهرية لأجل امتناع وجودها بمفردة الذات إذ الجوهر اليبولاني هذا حاله ومع ذلك لا ينكر اعتداده من حمله للجواهر لكونه في

في الجواهر. B. M. c) وجودها هو العشاق بعينه. B. M. d) في المسائط الخ au lieu de الغير للحية المسيختة. B. M. e) المحض. B. M. f) بلفراد ذاتها. St. P. d) في المسائط الخ au lieu de الغير للحية المسيختة.

ذات حيزاً للجواهر القائمة بذواتها بل ولأنَّ يخصصها أعنى الصورة بمزيد
في الجوهرية على التيقن: إذ هذه الصورة الجوهرية بها يقوم الجوهر بالفعل
حوتراً. وبما وجد أوجب وحد جوهر بالفعل ولأجل ذلك قيل إن الصورة
جوهر بنوع فعلي. وأما التيقن فهي معدومة مما يفعل الجوهرية بالقوة إذ لا
يلزم لوجود كثر هيولى جوهر ما وحدته بالفعل ولأجل ذلك قيل أنه جوهر
بنوع قوة. فقد تقرر في هذا القول حقيقة الصورة ولا يتخلل إطلاق هذه
الحقيقة على العرض إذ ليس هو بمقوم للجوهر ولا معدود بوحده من الوحدة
حوتراً فإذا تقرر هذا فنقول إن كل واحد من هذه الوجودات السميطة الغير
التي هي عين عشق عربي لا يخلو عنه المنة وهو سبب له في وحدته
وأما التيقن فليدبره نزاعها إلى الصورة مفقودة ولوعها بها موحودة
ولذلك تلقاها متى عريت عن صورة بادرت إلى الاستبدال عنها بصورة
أخرى اشفاقاً من ملازمة العدم المطلق. إذ من الحق أن كل واحد من
الوجودات تنزط بطبعه عن العدم المطلق والتيقن مقر العدم. وبما كانت
ذات صورة لم يبق فيها سوى العدم الإضافي ولولاعا لبيت العدم
تخلو ولا حاجة هاهنا إلى التوضيح في إيضاح لمية ذلك. فإن التيقن
دائرة للاثم الذميمة المشقة عن استعمالها فيها إنما تكشف فاعيا

عُثت ذمامينا بالذمّ فقد تفرّر أن في الهبولى عشقا غريزيا، فاما هذه الصورة فالعشق الغريزي فيها ظاهر بوجهين. أحدهما ما نجد في ملازميتها موعوينا ومنااتيا لما يستحبها عنه، والثاني ما نجد في ملازميتها كما لا تيا ومواضعها الضبيعه متى حصلت فيها وحركتها الشويبة إليها متى باينتها كعمور الأجسام المسيطد الخمسة والمرئات عن الأربعة ولا صورة ملازمه غير هذه الأقسام البتة، واما الأعراض بعشقتها ظاهر بالجد في ملازمه الموضوع أيضا. وذلك عنده ملابستها الأضداد في الاستبدال بالموضوع فإنّ ليس نعرى شيء من هذه المساطط عن عشق غريزي في طاعه

انعمل الثالث في وحود العشق في الصور النباتية أعى النفوس النباتية،

فمختصر ههنا القول فنقول كما إن النفوس النباتية تنقسم الى ثلاثة أقسام أحدها قوة التغذية والثاني قوة التنمية والثالث قوة التوليد كذلك العشق الخاص بالقوة النباتية على أقسام ثلاثة أحدها يختص بالقوى التغذية وهو مبدأ شوقه الى حضور الغذاء عند حاجة المادة اليه ويقاذه في التغذى بعد استحالة الى طبيعته. والثاني يختص بالقوة التنميه وهو مبدأ شوقه الى تحصيل زيادة المناسه في أقطار المغتذى، والثالث يختص بالقوة المولدة وهو

a) La note marginale explique: الاجسام الفلكية والمنصورة. b) St. P. بين. c) St. P.

المراد الطبيعية المناسبة. d) St. P. بالقوة. e) St. P. استدلال.

مبدأ شوقه الى تهيئة مبدأ كائن مثل الذى هو منه^١ ومن المتيقن ان هذه القوى منيما وجدت كبرمتها هذه الطباع العشقية فاذن في فنى ضمانها عشقة أيضا^٢

الفصل الرابع في ذكر عشق النفوس للحيوانية

لا شك ان كل واحد من القوى والنفوس^٣ للحيوانية يختص بتصرف يختص عليه عشق غريزي. والا لما كان وجودها في المدن الحيوانية إلا معدودة في حيلة المعطلات ان لم يكن لها نفور طبيعي بمبدأه بغضه غريزيه وشوقه طبيعي بمبدأه عشق غريزي. وذلك شاعر في كل واحد من أقسامها، أما في الجزء الحاس منيما خارجا فلا فقه بعض المحسوسات دون بعض، وأستكرهه بعضا دون بعض. ولولا ذلك لتساوت العوارض الحسية على الحيوانات ولما تصرفت عن مباشرة المضرات بها ولعطلت القوة الحسية في حقيقتها. وأما الجزء الحاس^٤ باطناء فلاطمئانه الى الراحة عن التخييلات المروحة وما ضاعها اذا وجدت وتشوقه اليها اذا فقدت، وأما في الجزء الغضبي فلنزاعه الى الانتقام والتغلب عن الفرار من الشدة والاستئذانه وما ضار ذلك، وأما في الجزء الشيواني فلنقدّم إمامه مقدسة ينتفع بها بذاته وفيها يبنى عليه القول في القدول، وهو أن العشق يتشعب قسمين

١) St. P. فيه.

٢) قوى النفوس.

٣) St. P. داخلها.

أحدهما طبيعي وحامله لا ينتهي بذاته دون عرضه بحال من الأحوال ما لم يصانم دونه فاسره خارجي كالاحتجر فإنه لا يمكن أبدا أن يقصر عن تحصيل عاقبته وهو الاتصال بموضع الطبيعي والسكون فيه من ذاته اللهم إلا من جهة عرض فترى: وكالقوة العنيفة وسائر القوى النائية دنيا لا تنزل من أوله تجذب الغذاء وتلجمه بالمسكن ما لم يصدهما عنه منع غريب. ^a والفتاى عشف اختيارى وحامله قد يعرض بذاته عن معشوقه ليأخيل استنصار بعارض إمامه يزين صدره سرره على أزلان تقع المعشوق مثل الحمار ذنبا إذا لاح له شخص الذئب متوحيها حوله أخصر عن ضم الشعير وأمعن في غربه لعرائده أن ما يتبدل به من ضرر العارض أرحج من منفعه المعرض عنه. ثم قد يكون معشوق واحد لعاشقين أحدهما طبيعي ^b والآخر اختيارى مثل العرض بالتوليد إذا تدبر أصانته الى القوة المولدة النائية والقوة ^c الشهوانية الحيوانية. فإذا تحقق هذا فنقول أن القوة الشهوانية من الحيوان أظهر انحرافات عند جمهور باستنصاع ^d ولا حادها بها إظهار ذلك وليس معشوقيا في عدم الحيوان غير الناضج إلا معشوق القوة النائية بعينها إلا أن عشق القوة النائية لا تصدر عنه الأتعيل إلا بنوع طبيعي وبنوع أدنى وأدون وعشف القوة الحيوانية أنها تصدر عنه

a) St. P. قصر. b) St. P. التبر. c) St. P. après ajoutée naturelle. d) St. P. المعشوق. e) St. P. ajoutée.

بالاختيار وينوع أعلى وأفضل وبما أخذ اللطف وأحسن حتى أن بعض الحيوان قد يستعين في ذلك بالقوة الحسية. فلذلك ما توقعم العامد أن ذلك العشق خاص بها وهو عند التحقيق خاص بالشهوانية وإن وجد للاستية ٣ من شركة المتوسط، وقد توافقت القوة المهيمنة الشهوانية النباتية في الغرض بأن يكون حصوله لا بقصد اختياري بل بالضرورة (ولأن الشهوانية النباتية في الغرض بأن يكون حصوله بقصد اختياري) * وإن وجد في صدور الفعل عنيما اختلاف في الاختيار وسلمه مثل توليد المثل. فإن الحيوان الغير الناضج وإن تحرك بعشقه الطبيعي المتفرز فيه من العناية الإلهية تحركاً شديداً اختيارياً يتأدى به إلى توليد المثل * فلن يكون العناية فيه مقصودة بذاتها لأن هذا الضرب من العشق عاينته تقع نوعين. أعنى بهذا أن العناية الإلهية لما اقتضت استبقاء الحرث والنصل وامتنع المراد في مدد البقاء في الشخص الكائن لضرورة تعقب الفساد في موضع الكائن وحتى أوجبت الحكمة صرف العناية في استبقائهما إلى الأنواع والأجناس. وضعت في كل واحد من الأشخاص المعنى به في الأنواع شوقاً إلى تأخير ملازمة توليد المثل وشيئاً لذلك فيد آلات موافقة. ثم إن الحيوان الغير الناضج لأخطائه عن مرتبة الفوز بالقوة النطفية التي بها تؤثف على حقيقة الكليات لا يستفيد

a) Ce qui est renfermé en parenthèses, ne se trouve pas dans St. P. et n'est pas nécessaire.

بادراك الغرض الخاص بالامور الكلية فلذلك صارت فيه القوة الشهيوانية
نشاكل القوة المنائية في التزامه الى هذا الغرض، وتقرير هذا العصل
والفصل الذي تقدم نافع في كثير مما سيأتى إثباته في هذه الرسالة بعون
الله وحسن تدبيره»

الفصل الخامس في عشق الطراء والفتيان للأوجه الحسن

يجب أن نقدم املم عرضنا في هذا الفصل مقدمات أربع إحداهما
أن كل واحدة من القوى النفسانية من انصم اليها قوة أعلى منها في
الشرف احتسارت بانضمامها اليها وسريان البهاء اليها زيادة مقولبة وزينة
حتى تصير بذلك أفاعيلها البارزة عنها زائدة على ما يكون لها بانفرادها إما
بالعدد وإما بحسن الابتان ولطف المأخذ والرجاء في الانتهاء الى الغرض اذ
كل واحدة من علاها لها قوة على تأييد السائل وتقويته وذنب الضرر عند
تأييد ذنبا يوفيقها من حجة قبولها زيادة بهاء وكمال وكذلك تصريفاتها
أيانها في وجوه الاستعانات مما يفيد لها الحسن والسناء كتأييد الشهيوانية
من الحيوان المنائية وذنب الغضبية عنها في أمر نقص مآذنها دون منتهاها
الغريزي في الذبول والاضرار لها كتوفيق النطقية للحيوانية في مقاصدها

d) St. P. ذكره في St. P. après. e) St. P. ترفيها. f) St. P. وجوه. g) St. P. قوتها. h) St. P. après. i) St. P. بيهاتها فيها.

دعائيتها لها المضاعفة والمهاء في الاستعانة بها في أعراسها. وإهذا ما توجد
 القوة الحسية والشوقية في الإنسان قد يتعدى صورها في أفعالها حتى
 أنها قد تتعاطى في أفعالها مقاصد أن يقوم بالوفاء بها ألا صريح القوة
 النطقية. ومثل ذلك في القوة الإلهية فإن القوة النطقية قد تستعيرها
 في بعض وجوه ذلك مطلوبها بوجه استعانة تستفيد من انعطاف النطقية
 عليها زيادة قوة وحسور حتى أنها تترآى بنيل المطلوب دونها بل تنعنى
 علينا وتتأخلى بشيئها وعلامتها ونذى دعائها وتتوهم توزها بتصوّر انعطولات
 ما يسكن اليه النفس ويطمئن اليه الذهن كعبد السوء يوعز اليه مولاه
 بإعانتة في سائعه له مهمته عظيمة الفائدة عند النيل فيرى أنه ضفر
 بالمطلوب دون مولاه وإن مولاه فاصر عن ذلك بل هو المولى في الحقيقة من
 غير أن يكون ضفر المتد بالمرام الذى تكلف مولاه نحصيله ولا يشعر به.
 وكذلك الحال في القوة الشوقية من الإنسان وهذا أحد على الفساد. إلا أنه
 ضرورى الوجود في الوضع المطلوب فيه للخير وليس له من الحكمة ترك خير
 كثير لأجل عادية شر يسير بالإضافة اليه. والثانية أن الإنسان قد يصدر
 عن مفرد نفسه الحيوانية أفعال وتنفعل بمفرداتها انفعالات كالإحساس والتخييل
 والجماع والموانسة والمحاورة. إلا أن نفسه الحيوانية لما اكتسبت من الميائ
 بماجورة التاضقة تفعل هذه الأفعال بنوع أشرف وألطف فتتأثر في

المخسوسات ما كان على أحسن مزاج وأقوم تركيب ونسب مما لا تتنبه
 للحيوانات الآخر له فضلا عن أن يستأثرها، وكذلك يتصرف بقوة التخيل
 في أمور لطيفة بدیعة حتى يكاد يضاهي بذلك صريح العقل ويمتخیر موائد
 أغل الجمال والكمال والاعتدال والخيال في الأفاعيل العسية حيلة متنوعة
 يسهل له بها إحرار التغلب والظفر. وقد يظهر أيضا من ذاته آثار الأفاعيل
 بحسب اشتراك النطقية وحيوانية كتصرف قوته النطقية وقوته الحسية لتفرع
 من الحرفيات بصريفة الاستفراء أمورا كريمة. وكأستعانة بالقوة المتخيلة في
 تفكره حتى يتوصل بذلك الى إدراك عرضه في الأمور العقلية. وكتخليفه القوة
 الشهوانية المباحة من غير قصد ذاتي الى مفرد اللذة بل للشهية بالعلم
 الأولى في استبقاء الأنواع وخصوصا أفضلها، أعنى النوع الإنساني. وكتخليفه
 أيها المظم. والمشر لا بكيف ما تنفق بل على الوجه الأصوب من غير
 قصد الى مجرد اللذة لكن لإعانة الطبيعة المستخرة على استبقاء شخص
 أفضل الأنواع أعنى الشخص الإنساني. وكتخليفه القوة العسية منارعة
 الأبطال واعتناق القتال لأجل ذب عن مدينه فضيله أو أمة صالحه. وقد
 تصدر منه أفاعيل عن صميم قوته النطقية مثل تصور المعقولات والنزاع الى
 الميقات وحسب الدار الآخرة وحوار الرحمن. والثالثة إن في كل واحد من
 الأوضاع الإلهية حيلها، وكل واحدة من الخيرات مانورة. لكن في الأمور

١) St. P. après ajoute يتصرف. ٢) St. P. وألهم.

الحيوية الدنيوية ما ربما يضر إيتاره بما يعلوه في المرتبة مثله في الأمور
 المتعارفة. إن الاستئذان بالنسبة في الاتفاق وإن كان مأثوراً فإنه يجتنب
 لإضرار بمأثور غيره وهو خصم ذات البدو ووثر المال. ومثال آخر من معالج
 الأبدان شرب أوقية من الأفيون وإن كان فيه مأثور وخير لتسكينه
 الرغف فإنه مطرَح لأجل إضراره بمأثور غيره وهو الصحة المطلقة والحياة
 وكذلك الأمور الخاصة بالنفس الحيوانية إذا اعتبرت في الحيوان الغير الناطق
 بنوع الإفراط وإن لم يعد من حملة الشر بل عد ذلك فضيلة في قواعدها
 لإضراره بالقوة النطقية كما أشرنا إليه في رسالتنا الموسومة بالتحفة معدودة
 من حملة المثالب في الإنسان ويستحق الاحتساب والهجران، والرابعة إن
 النفس النطقية والحيوانية أيضاً لجوارها للنطقية أبداً تعشقان كل شيء من
 حسن النظم والتأليف والاعتدال مثل المسموعات الموزونة وزناً متناسلاً
 والمذونات المركبة من أطعمة مختلفة بحسب التناسب وما شابه ذلك
 أما النفس الحيوانية فيندفع توليده طبيعياً وأما النفس الناطقة فإنها إذا
 استعذت بتصور المعاني العاليد على الطبيعة وعرفت أن كلما قرب من
 العشق الأول فهو أقوم نظاماً وأحسن اعتدالاً. والعكس أن ما يلبه أنور
 بالوحدة وتوابعها كالاعتدال والاتفاق وما يبعد عنه أقرب إلى الكثرة وتوابعها

a) B. M. om. les mots وهو خصم. b) B. M. de même om. مأثور وخير لتسكين.

c) St. P. تقليد.

الإنسانية أن وجد ثامنا بفضلها اعتدال الصورة التي هي مستفادة من
تقويم الطبيعة واعتدالها وضيق أنظر التي فيها هذا استحق لأن يتحلل
من ثمرة الفؤاد مخزونها ومن صفى صفاء الوداد أطيء مكنونه. ولذلك قال
الذمي صلعم أضاموا للخواج عند حسان الوجه نصاء منه أن حسن الصورة
لا يوجد إلا عند حودة التركيب الضيعى. وأن جودة الاعتدال والتركيب
مما يفيد طيما في شمائل وعدوبة في السجاية وقد يوجد أيضا واحد من
الناس فيصح الصورة حسن الشمائل وذلك لا يتخلو من عذرتين. إما أن
يكون نعم الصورة لم يحصل حصول قبح الاعتدال في أول التركيب داخلا
بل بفساد عارضا خارجا وإما أن يكون حسن الشمائل لا بحسب الطماع
بل بحسب الاعتقاد. وكذلك قد يوجد حسن الصورة فيصح الشمائل
وذلك أيضا لا يتخلو من عذرتين إما أن يكون قبح الشمائل عارضا بعوارض
في الطماع بعد استحكام التركيب أو يكون ذلك لأعتياد قبيح وعشق
الصورة الحسناء قد تتبعه أمور ثلاثة. أحدها حب معانقتها والذاني
حب تغيلها والثالث حب مياضعتها. فإما حب انباضها ومما يتعين
عنده أن هذا العشق ليس إلا خاصا بالنفس الحيوانية وأن حشيتها فيه
رائدة وأنها على مقام الشريك بل المستخدم لا على مقام الآلة وذلك

من الإنسان St. P. ajoute c) آتة وكذلك St. P. après b) متيقنا St. P. a)
avec les suffixes qui suivent en masculin.

عقيم حدثاً. بل إن يخلص العشق النطق ما لم تنفع القوة الحيوانية
عائده الانقاع. ولذلك بالعري أن يثهم العاشق إذا راود معشوقه بهذه
الحاجة الميّم إلا أن تكون هذه الحاجة منه بضرب نطق. أعى إن قصد به
توليد أمل وذلك في الذكر محال وفي الأنثى لحرمة بالشرع قبيح بل لا
ينسأه ولا يستحسن إلا لرجل في أمراته أو في مملوكته. وأما معانقه
والنفيل فإذا كان الغرض فيها هو التقارب والاتحاد. وذلك لأن النفس
تود أن تنال معشوقها بحسها المسمى ونيلها له بحسها المسمى. البصري فتستأنق
إلى معانقه وتزج إلى أن يختلط نسيم مبداء فاعليه نفسانية وهو القلب
بنسيم. مثلها في المعشوق فتشتاق إلى تقبله. فليسا بمنكرتين في ذاتهما لكن
استتماعهما بالعرض أموراً شهوانية فاحشة توجب التوقي عنهما إلا إذا
دقق من متوليهما خمود الشيوة والمراءة عن التهمة. ولذلك لم يستنكر
تقبيل الأولاد وإن كان مبداءه مراعياً لتلك إذ كان الغرض فيه التداي
والاتحاد لا الهّم بالفحش والفساد. فمن عشق هذا الضرب من العشق
عبو وثى ضريف وهذا العشق نظرف ومروءة.

الفصل السادس في ذكر عشق النفوس الإلاهية.

كأن واحد من الأشياء الحقيقية الوجود إذا أدرك أو نال نبيلاً من الخيرات

أ) St. P. ajoute من النفس. ب) St. P. ajoute هذا العبد. ج) St. P. النفسية. د) B. M. قبالة.

فإنه يعشق بطاعه عشق النفوس الحيوانية للصورة الجميلة، وأيضاً كل واحد من الأشياء الحقيقية الوجود إذا أدرك إدراكاً حسيّاً أو عقليّاً واعتدى اعتداءً طبيعيّاً إلى شيء ممّا يفيد منفعه في وجوده فإنه يعشقه في طاعه لا سيما إذا كان الشيء مفيداً له خاص الوجود مثل عشق الحيوان للغذاء والولدين للوالد، وأيضاً كل شيء إذا تحقق أنّ شيئاً من الموحودات يفيد التشنه به والتقرّب والاختصاص به زيادة فضيلة ومزية فإنه يعشقه بطاعه عشق العامل لوليّه. ثم النفوس الإلهية من المشرية والملكية لا يستحقّ إشلاق التآله عليها ما لم تكن دائمة بمعرفة الخير المطلق إذ من المبين أنّ هذه النفوس لن توصف بالكمال إلا بعد الإحاطة بالمعقولات المعلولة^١ ولا ضريف إلى تصوّر المعقولات المعلولة ما لم يتقدّم عليها معرفة العلل الحقيقية وخاصة العلّة الأولى على ما أوضحناه في تفسيرنا صدر المقالة الأولى من كتاب السماع الطبيعي. كما لا سبيل إلى وجود المعقولات ما لم يتقدّم^٢ عليها وجود ذوات العلل وخاصة العلّة الأولى، والعلّة الأولى^٣ للخير لخص المطلق بذاته وذلك لأنّه كما كان يخلق عليه الوجود الحقيقي وكل واحد ممّا له وجود فإنّ حقيقته لا تعزى عن خيريته. ثم الخيرية إمّا أن تكون مطلقّة ذاتية أو مستفادة والعلّة الأولى خير وخيريته إمّا أن تكون ذاتية

١) St. P. après كل ajouté. ٢) It. M. a une lacune depuis les mots ولا ضريف
 jusqu'à. ٣) B. M. après الأولى ajouté.

مضادة أو مستفادة. لكننا إن كانت مستفادة لم تأخذ من قسمين إما أن يكون وجودها ضروريا في قوامه فيكون مفيدها عنه لقوام العلة الأولى والعلة الأولى عنه لها وهذا خلف وإما أن يكون غير ضروري في قوامه وهذا محال أيضا على ما نوضحه آنفا لكنها إن أعرضنا عن إبطال هذا ^{St. P. a une lacune depuis les mots} "نقسم فإن المطلوب قائم وذلك لأننا إذا رغبنا هذه الخيرية عن ذاته فمن الواضح أن ذاته تعني موحدة وموصوفة بالخيرية وتلك الخيرية إما أن تكون واحدة ذاتية أو مستفادة فإن كانت مستفادة فقد تمادى الأمر الى ما لا يتناهى وذلك محال وإن كانت ذاتية فهو المطلوب. وأقول أيضا أنه من المحال أن تستفيد العلة الأولى خيرية غير ذاتية فيها ولا ضرورية في قوامها. وذلك لأن العلة الأولى يجب أن يكون فاقرا في ذاته بكمال الخيرية من أجل أن العلة الأولى إن لم يكن في ذاته مستويا لجميع الخيرات التي هي ملازمة إليه حقيقة باضلاق سهمه الخيرية عليها ولها إمكان وجود فهو مستفيدا من غيره ولا غير له إلا معلولاتها، فإن مفيده معلولة ومعلولة لا خير له وثبه ومنه إلا مستفادا عنه. فإن معلوله إن أفاده خيرية فإنما يفيد خيرية مستفادة عنه. لكن الخيرية المستفادة من العلة الأولى إنما هي من استفيد. فإن هذه الخيرية ليست في العلة الأولى بل في المستفيد. وقد

ب) St. P. فيه. ا) B. M. a une lacune depuis les mots مفيدها عنه jusqu'à يكون.

د) St. P. ajoute ici الخير. ج) St. P. قوامه. هـ) B. M. a une lacune depuis les mots فإن هذه الخيرية jusqu'à فإن معلوله.

٢٠ قيل أتيها في الأولى وذلك خلف، والعلة الأولى لا نقص فيها بوحده من الوحد
 وذلك، لأن الكمال الذي بإزاء ذلك النقص إما أن يكون وحدته غير ممكن
 ٢١ لا يكون إذن بإزائه نقص إذ النقص هو عدم الكمال الممكن الوحد، وإما
 أن يكون وحدته ممكنًا ثم الشيء الذي ليس في شيء ما إذا تصوّر
 إمكانه تصوّر معه علة تحصيله في الشيء الذي هو ممكن فيه. وقد قلنا
 أنه لا علة للعلة الأولى في كماله ولا بوحده من الوحد فإذن هذا الكمال
 الممكن ليس بممكن فيه. وإذن ليس بإزائه نقص فإن العلة الأولى مستوية
 لجميع ما هو خيرات بالإضافة إليها، وإن الخيرات العالية التي هي خيرات
 من جميع الوحد لا بالإضافة. وهي الخيرات التي بالإضافة إليها خيرات
 مستوفاة لها، فقد اتضح أن العلة الأولى مستوية لجميع الخبرية التي
 هي بالإضافة إليها خبرية وليس لها إمكان وحد، فقد اتضح أن العلة
 الأولى خير في ذاتها والإضافة إلى سائر الموحودات أيضا. إذ هي السبب
 الأول لقوامها وبهايتها على أخص وحدتها وأشتباها إلى كمالاتها. فإذن
 العلة الأولى خير مطلق في جميع الوحد. وقد كان اتضح أن من أدرك
 خيرا ثابته بطباعه يعشقه. فقد اتضح أن العلة الأولى معشوقة للنفس
 ٢٢ المتألهة، وأيضا فإن النفس البشرية والممكنة لما كانت كمالاتها بأن تتحوّل

a) St. P. omot لا, mais le sens reste le même. b) B. M. فإن au lieu de فإن. c) St. P.
 omot إليها. d) B. M. omot لها. e) B. M. خبرية.

المعقولات على ما هي عليها بحسب طاقتها تشتمل بذات الخير المطلق^(١)
وأن تصدر عنها أفاعيل في عندها، وبالإضافة إليها عادل كالفاضل البشرية
وكتحريك النفوس الملكية للجواهر العلوية توخيًا لاستمحاء الكون والفساد
تشتملًا بذات الخير المطلق. وإنما تأتي هذه التشبهات ليجوز بها اقتراب
من الخير انطاف ولتستفيد بالتقرب منه الفضيلة والكمال. وإن ذلك بتوفيقه
في متصورة لذلك منه. وقد قلنا أن مثل هذا عاشق للمتعرق منه فواجب
على ما أوضحناه سابقاً أن يكون الخير المطلق معشوقاً لها أعنى لجمله
النفوس المتألهة. وأيضاً فإن الخير المطلق لا شك أنه سبب لوجود ذوات
هذه الجواهر الشريفة ولكمالها فيها. إذ كمالاتها إنما هو بأن يكون صورياً
عقلية قائمة بذواتها وأنها لن تكون كذلك إلا بمعرفة وهي متصورة لهذه
المعاني منه. وقد قلنا أن مثل هذا عاشق لمثل هذا السبب فيتبين على
ما أوضحناه سابقاً أن الخير المطلق معشوق لها أعنى لجمله النفوس
المتألهة. وهذا العشق ذيها غير مُزائل البتة وذلك لأنها لا تخلو من حالتي
الكمال والاستعداد. وقد أوضحنا ضرورة وجود هذا العشق فيها حاله كما لها.
وأما حاله استعدادها فلن نتوجد إلا في النفوس البشرية دون الملكية
لهذه الملكية بالكمال ما وجدت وقد وجدت وهي أعنى النفوس البشرية
بحاله الاستعداد لها شوق غريزي إلى معرفة المعقولات التي هي كمالاتها

a) B. M. تتوخي. b) B. M. مشوقية. c) B. M. ولكمالها.

وخذعة ما هو أقيده فيه الكمال عند تصوّره وأقدي الى تصوّر ما سواه .
 وحده صفة المعقول الأول هو علّة لكون كلّ معقول سواه معقولاً في النفوس
 وموجوداً في الاعيان ولا محاله أنّ لها عشفاً غريباً في ذاتها لمخف
 المطلق أولاً ولسائر المعقولات ثانياً . وإلا فوجودها على استعدادها الخاص
 بكمالها معطل فإذن المعشوق للحقّ للنفوس المشريّة والملكيّة هو الخير
 المحض

الفصل السابع في خاتمة الفصول

نريد أن نوضح في هذا الفصل أنّ كلّ واحد من الموجودات يعيش الخير
 المطلق عشفاً غريباً وأنّ الخير المطلق يتحقّق لعاشقه . إلا أنّ قبولها
 لتجليه واتصالها به على التفاوت . وأنّ غاية القربى منه هو قبول لتجليه
 على الحقيقة . أعنى على أكمل ما في الإمكان وهو المعنى الذي يسميه الصوفيّة
 بالاتحاد . وإنه لجوده عاشق أن / ينال تجليه وإن وحيد الأشياء بتجليه . فنقول
 لما كان في كلّ واحد من الموجودات عشف غريب لجمالها وإنما ذلك لأن
 كماله معنى به تحصيل له خيريّة . فبين أن المعنى الذي به نحصل للشيء
 خيريّة حيث ما توجد وكيف ما توجد أوجب أن يكون ذلك الشيء

a) St. P. أقيده . b) B. M. united فيه . c) B. M. ajoute الذي avant . d) B. M.
 semble offrir la façon . e) St. P. وهو المعنى بسميه . f) St. P. en marge au lieu
 de . g) B. M. فبين .

معشوقاً لمستفيد الخيرية. ثم لا يوجد شيء أكمله أولى بذلك من العلة
 * الأولى في جميع الأشياء. فهو إذن معشوق لجميع الأشياء ويكُون أكثر^١ الأشياء
 الأشياء غير عارف به لا ينفي وجود عشقه الغريبي في هذه الأشياء كلها لأنها
 والخير الأول بذاته شاعر متعجب لجميع الموحّدات. ولو كان ذاته محتجماً عن
 جميع الموحّدات بذاته غير متعجب لها لما عُرِف ولا نيل منه بتة ولو كان
 ذلك في ذاته بتأثير الغير لوجب أن يكون في ذاته المنعالية عن قبول
 الغير تأثير للغير وذلك خلف، بل ذاته بذاته متعجب. ولأجل قصور بعض^٢
 الذوات عن قبول تجليها يحتجب. فبالحقيقة لا حجاب إلا في المتحجبين
 والاحتجاب هو القصور والضعف والنقص وليس تجلياً إلا حقيقة ذاته. إذ
 لا يتجلى بذاته في ذاته إلا هو صريح ذاته كما أوضحه الإلهيون. فذاته
 الكريم متعجب. ولذلك ربما سماه الفلاسفة صورة العقل فأبلى لتجليه
 هو الملك الإلهي الموسوم بالعقل الكلي. فإن حوهره ينال تجليه نحو الصورة
 الواصلة في المرأة لتجلى الشخص الذي هو مثاله. ويقرب من هذا المعنى
 ما قيل أن العقل الأفعال مثاله فأحترز أن تقول مثله. وذلك هو الواجب
 الحق. فإن كل متفعل عن سبب قريب فإنما يتفعل بتوسط مثال يقع منه
 فيه. وذلك بين بالاستقراء. فإن الحرارة النارية إنما تفعل في جرم من الأحرام
 بأن تضع فيه مثاله وهو الساخنة. وكذلك سائر القوى من الكيفيات

١) St. P. om. أكمل. ٢) B. M. نحو au lieu de. ٣) B. M. après من الأجرام
 بتوسط مثال يقع عنه فيه ولهذا بأن العن offre la leçon plus complète.

والنفس الناطقة إنما تفعل في نفس ناطقة مثلها بأن تضع فيها مثاليها وهو الصورة المعقولة. والسيف إنما يقطع. بأن يضع في المنفعل عنه مثاله وهو شكله. والمسن إنما يحدد السكين بأن يضع في حوائط حذنه مثال ما مسه وهو استواء الأجزاء وملاستها. ولقائل أن يقول أن الشمس تسخن وتسود من غير أن تكون السخونة والسودا مثاليها. لكننا نجيب عن ذلك بأن نقول أنا لم نقل أن كل أثر حصل في متأثر من مؤثر أن ذلك الأثر موحود في المؤثر فانه مثال من المؤثر في المتأثر. لكننا نقول أن تأثير المؤثر القريب إلى المتأثر يكون بتوسط مثال ما يقع منه فيه. وكذلك الحال في الشمس فإنها تفعل في منفعلها القريب بوضع مثالها فيه وهو الضوء وتحدث من حصول الضوء فيها السخونة فيسخن المنفعل عنها منفعلا آخر عنه بأن يضع فيه مثاله أيضا وهو سخونته فيسخن بحصول السخونة ويسود. هذا من جهة الاستقراء فأما من جهة البرهان الكلي فليس هذا موضعه ونرجع فنقول أن العقل الفعال يقبل النجى بغير توسط وهو بإدراكه لذاته ولسامع المنعولات فيه عن ذاته بالفعل والتمات وذلك أن الأشياء التي تصور المنعولات بلا رؤية واستعانة بحس أو بتخييل إنما تفعل الأمور المتأخرة بالمتدمات والمعلولات بالعلل والرديلة بالشريقة ثم يقال النفس الإلهية بلا توسط أيضا عند النبيل وإن كان بتوسط اعانة العقل الفعال عند الأخراج من القوة

a) St. P. b) B. M.

الى الفعل وإعطائه القوة على التصور وإمساك المتصور والطمانينة اليه. ثم تنال القوة الحيوانية ثم النباتية ثم الطبيعية وكل واحد مما تنال فيشوقها ما نالته منه إلى التشنج به بطقها فإن الأحرام الطبيعية إنما تتحرك حركاتها الطبيعية تشنجا به في غايتها وهو البقاء على اخض الأحوال. أعنى عند حصولها في النواضع الطبيعية وإن لم تنشده في مبادئ هذه الغاية وفي الحركة. وكذلك الجوهر الحيواني والنباتي إنما تفعل أفعالها الخاصة بها تشنجا به في غايتها وهي إبقاء نوع أو شخص أو إظهار قوة ومقدرة وما ضاهاها وإن لم تنشده به في مبادئ هذه الغايات كالإجماع والتغذى. وكذلك النفوس البشرية إنما تفعل أفعالها العقلية والعبائية الخيرية تشنجا في غايتها وهي كونها عادلة عاقلة وإن لم يكن تشنجه به أيضا في مبادئ هذه الغايات^١ كالعلم وما شاكله. والنفوس الإيتية المملكية إنما تحرك تحريكاتها وتفعل أفعالها تشنجا به أيضا في إبقاء الكون والفساد والحركة والنسل. والعلة في كون القوى الحيوانية والنباتية والضعيفة والبشرية متشنجة به في غايات أفعالها دون مبادئها لأن مبادئها إنما هي أحوال استعدادية قوية والخير الخلق منزلة عن محالطة الأحوال الاستعدادية القوية وعاياتها كمالات فعلية. والعلة الأولى هي الموصوف بالكمال الفعلي المطلق

وإن اسمائيتها porto وإن لم تتشنج St. P. au lieu de. أ) St. P. om. ثم الطبيعية. ب) St. P. dans B. M. les mots depuis لاجتماع. ج) St. P. غايتها. د) B. M. مبادئ. هـ) B. M. استبداد. و) St. P. متشنج. ز) B. M. حتى هذه الغايات sont tombés du texte, par erreur.

فجاز أن تنشئه في الكلمات العائيه وامتنع أن تنشئه بها في الاستعدادات
 المبدئية، وأما النفوس المكتبة فأنها ثالثة في صور ذاتها بالتنشئة به صوراً
 أبدية عرتاً عن القوة إذ هي عاقلة له أبداً وعاشقة له لما تغفله منه
 أبداً ومتشبهة به لما تعشق منه أبداً وولوعها بإدراكه وتصوره المذنبين
 هما أفضل إدراك وتصوير يكاد يشغلها عن إدراك دونه وتصوير ما سواه من
 المعقولات إلا أن معرفته بالحقيقة تعود به عزلة سائر الموجودات وكأنها
 تصوره فصداً وولوعاً وتصوير ما سواه تنعاً وإذا كان لولا تجلي الخير
 المطلق لما نبيل منه، ولو لم ينل منه لم يكن موجوداً لولا تجليه لم
 يكن وجوده فتجليه عنه كبل وجوده، وإن هو بوجوده عشف لوجود معلولاته
 فهو عاشق لنيل تجليه وإن عشف الأفضل [فنيله] لفضله هو الأفضل
 فإذا معشوقه الحقيقي في أن ينال تجليه وهو حقيقة نيل النفوس المتألية
 له ولذلك قد يجوز أنها معشوقته وإليه يرجع ما روى في الأخبار إن
 الله تع يقول إن السيد إذا كان كذا وكذا عشفى وعشفته، وإن لخدمته
 لا تجوز إجمال ما هو فاضل في وجوده بوجه ما وإن لم يكن في غاية الفضل
 فإذا للخير المطلق قد يعشف لحكمته أن تنال منه نبلا وإن لم تبلغ
 كمال الدرجة فيه، فإذا الملوك الأعظم رضاه أن يشبه به والملوك

a) B. M. après الأفضل porte le mot فنيله. b) Dans St. P., en marge, est donnée l'explication qui suit: «عشفى: كثر ما مخفياً فأحببت أن أعرف». c) B. M. الخدمة.

الغنية سخطها على من يشتم بها لأن ماء يرام من التشتم من الملك
 الأعظم لا يؤلى على غايته^د. وما يرام من التشتم من الملوك الغنية قد
 يؤلى^ع على مبلغ^ه وإذا بلغنا هذا المبلغ فلنختتم الرسالة واللَّهُ ربُّ العالمين
 تَمَّتْ بِعَوْنِ اللَّهِ تَعَالَى^ه

a) St. P. مَنَّى au lieu de ما. b) B. M. على غاية. c) B. M. يؤلى.
 d) B. M. après la phrase: فلنختتم الرسالة. offre la phrase: حامدين على الآخر, en omettant les mots والله تعالى.
